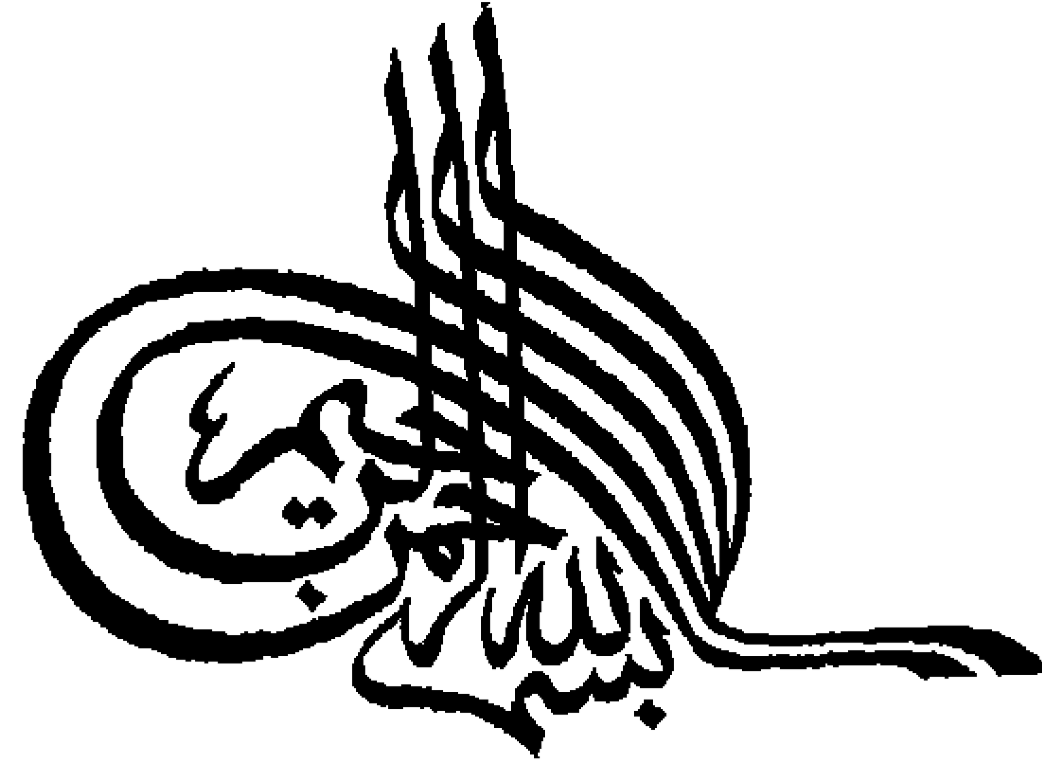
صور من الإسهام الحضاري لعلماء المسلمين في التاريخ والتراث

الأستاذ الدكتور
عبد الواحد ذنون طه





دار الحامد للنشر والتوزيع



صور من الإسهام الحضاري
لعلماء المسلمين
في التاريخ والتراث

صور من الإسهام الحضاري لعلماء المسلمين في التاريخ والتراث

الأستاذ الدكتور

عبد الواحد ذنون طه



رقم التصنيف : 956
المؤلف ومن هو في حكمه : عبد الواحد ذنون طه.
عنوان الكتاب : صور من الاسهام الحضاري لعلماء المسلمين في التاريخ والتراث.
رقم الإيداع : 2014/8/3890
الواصفات : /العلماء//التاريخ العربي//التاريخ الاسلامي/.
بيانات الناشر : عمان – دار ومكتبة الحامد للنشر والتوزيع
يتحمل المؤلف كامل المسؤولية القانونية عن محتوى مصنفه ولا يعبّر هذا المصنف عن رأي دائرة المكتبة الوطنية أو أي جهة حكومية أخرى.
(ردمك) ISBN 978-9957-32-896-2

تم إعداد بيانات الفهرسة والتصنيف الأولية من قبل دائرة المكتبة الوطنية.

الطبعة الأولى 2016-1437هـ

دار الحامد للنشر والتوزيع

الأردن - عمان - شفا بدران - شارع العرب مقابل جامعة العلوم التطبيقية
هاتف: 5231081 6 962+ فاكس: 5235594 6 962+
ص.ب. (366) الرمز البريدي: (11941) عمان – الأردن
www.daralhamed.net
E-mail : daralhamed@yahoo.com

الإهـــداء

إلى زوجتي العزيزة (أم أشرف) التي شاركتني المسير في دروب الحياة وكان لمساندتها الفضل في التفرغ لانجاز هذا العمل

وإلى فلذات أكبادنا (أشرف، أحمد، الآء، أيمن، وأسامة) المُحبين الذين أتمنى لهم مستقبلاً باهراً، وأتأمل خيراً في جهودهم الحثيثة لتسلم الراية واستكمال مسيرتي العلمية

المحتويات

المقدمة

يتضمن هذا الكتاب مجموعة من الأبحاث والدراسات الحضارية التي تكشف عن مدى الإسهام الحضاري للعلماء المسلمين في التاريخ والتراث في مناطق جغرافية متعددة من العالم الإسلامي. وكذلك عن مدى أصالة وإبداع حضارة المسلمين، وموقف الدين الإسلامي من القضايا الأساسية التي تهم الحياة الإنسانية بشكل عام. وقد كُتبت هذه الأبحاث في مناسبات مختلفة، منها ما نشر في مجلات علمية، أو في محاضر المؤتمرات أو الندوات، ومنها ما لم يُنشر، وسيرى طريقه إلى النور في هذا الكتاب.

ولقد ابتدأنا من المشرق، ومن مهد الإسلام، حيث نصت تعاليمه على كيفية التعامل مع غير المسلمين، لاسيما في وقت السلم والحرب. وحبذ السلام العادل، وعدم الجنوح إلى الحرب حتى يكون هناك اعتداء على المسلمين. ومن هنا جاءت التعاليم الإسلامية بمجموعة من الأخلاقيات التي توجب على المسلمين إتباعها في حالة اشتباكهم بالحرب مع الأمم الأخرى. ويعالج المبحث الأول: **من أخلاقيات الحرب في الإسلام الباكر** هذا الموضوع بوضوح، شارحاً ومبيناً المسائل التالية: لماذا الحرب في الإسلام؟ إعلان الحرب وتجنب الغدر في مفاجأة العدو، تحديد هوية المحاربين وحماية الأبرياء، وضعية رعايا الأعداء وأموالهم في دار الإسلام، احترام الفضيلة والإنسانية في أثناء الحرب، وتأمين الرسل واحترام العهود والمواثيق وفي هذه الأخلاقيات الدليل الساطع على احترام المسلمين لحقوق الشعوب التي تعاملوا معها في وقت الحرب. حيث تدل عهود الصلح التي عقدها المسلمون دلالة ناصعة على احترام العهود والمواثيق. والوفاء بها، وإنهم لم يستغلوا مركز القوة المطلقة الذي كانوا فيه، وظلت النزعة الإنسانية غالبة على تعاملهم مع الشعوب الأخرى، أثناء عمليات الفتوح والحروب، وذلك كله مرجعه إلى سماحة الشريعة الإسلامية المستندة إلى نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية التي أعطت

مركز الثقل في توجهاتها إلى حماية الإنسان وحقوقه والتعامل معه بعدالة، مع ملاحظة تقوى الله وحق الإنسان على أخيه الإنسان عند رد الاعتداء.

وينقلنا المبحث الثاني إلى التعرف على **الإسهام الثقافي لبعض علماء الغرب الإسلامي في القدس عشية الاحتلال الصليبي وفي أثناء التحرير**، فقد كان لهؤلاء دوراً كبيراً في الحياة العلمية والثقافية لهذه المدينة في تلك الحقبة الحرجة من حياتها السياسية. فمن خلاله نستطيع الوصول إلى قناعة تامة عن الأهمية العلمية لهذه المدينة، ودَوْر المدارس والمساجد فيها حتى في أحلك أيامها، كذلك نتوصل إلى جهود هؤلاء القادمين من الغرب الإسلامي، ونشرهم للعلم والمعرفة فيها، وتواصلهم مع علماءها، واندماجهم معهم، والأخذ عنهم، ومن ثم الرجوع بإرث حضاري متميز من المشرق لنشره في المغرب والأندلس.

أما المبحث الثالث، فيتناول: **طبيعة العلاقة بين الإمام مالك وحكام عصره**، حيث تم التطرق إلى جملة من القضايا التي تبين موقف الإمام مالك إزاء الخلفاء الذين عاصروه، وكيفية تعاملهم معه، والإجابة على العديد من الأسئلة، مثال ذلك: هل كان يغشى مجالس ولاة عصره؟ ورأيه في صحة زيارتهم، وايجابيات ذلك. وما هو دوره، وما مدى تأثيره في هؤلاء الحكام؟ فضلاً عن مناقشة رأيه في الرئاسة، الذي يقول فيه: " ينبغي للرجل إذا خوّل علماً وصار رئساً يشار إليه بالأصابع أن يضع التراب على رأسه، ويمقت نفسه إذا خلا بها، ولا يفرح بالرئاسة، فإنه إذا اضطجع في قبره وتوسد التراب ساءه ذلك كله ". كما تمت دراسة علاقته بالخلفاء الذين عاصروه: أمثال كل من أبي جعفر المنصور، المهدي، الهادي، والرشيد. وتتضمن مواقف هؤلاء منه حين زياراتهم للمدينة المنورة أثناء تأدية مراسيم الحج، واحترامهم له، ولآرائه، وأسلوبه في نشر العلم، وأحاديث الرسول عليه الصلاة والسلام. والتطرق إلى بعض المسائل التي تشير أحياناً إلى التقاطع مع الحكام، كمخالفتهم بالامتناع عن رواية بعض الأحاديث التي يرون أنها قد تضر بشرعية وجودهم في السلطة. وتحليل أسباب محنته، ومعاقبته من قبل أحد ولاة العباسيين

في المدينة المنورة. وهذا يفتح الباب في دراسة أسباب التناقض الذي يبدو من دراسة هذه الحالة، ومقارنتها مع الخط العام الذي سلكه معه الولاة، والخلفاء.

وتم في المبحث الرابع دراسة: **مخطوطة نادرة في العقائد للإمام أبي حامد الغزالي**، وهي بالأصل رسالة بعنوان: **رسالة في العقائد**، كانت من مقتنيات مكتبة الدكتور داود الجلبي الخاصة. وقد ضُمت هذه المكتبة إلى مجموعة مكتبة الأوقاف بالموصل حينما جمعت معظم مخطوطات المدينة سنة 1392هـ/1972م. وتحمل المخطوطة في الوقت الحاضر رقم (2) ضمن المجموع (9/5 مكتبة داود الجلبي). وهي عبارة عن ثلاث صفحات ونصف، بواقع 13 سطرا في الصفحة الواحدة، وقياسها 16/22. أما الدافع للاهتمام بهذه الرسالة، فلأنها في علم العقائد، الذي هو من أصل الدين، وعليه اعتماد فقهاء الشريعة من المسلمين، لاسيما ما اشتملت عليه من تنزيه للباري جل شأنه. والبحث يعرض هذه الرسالة كاملة، مع الإشارة إلى وجود رسائل أخرى مشابهة في العنوان ومختلفة في المضمون. منها على سبيل المثال: **الرسالة القدسية في قواعد العقائد** التي كتبها الإمام الغزالي لأهل القدس مفردة، ثم أودعها في الفصل الثالث من كتاب **إحياء علوم الدين**. ومنها: **رسالة العقائد للغزالي**، وهي أيضاً مخطوطة في مكتبة الأوقاف بالموصل، ومنها مخطوطة: **عقيدة الغزالي** وهي أيضاً من مقتنيات مكتبة الأوقاف بالموصل. وقد تم العمل على مقارنة هذه الرسائل، وتبيان مسائل الاختلاف بينها وبين الرسالة الأولى، التي هي مركّزة تماماً، وتختلف عن الرسالتين الأخريتين، وإن كان ذلك لا يمنع من وجود الشبه في بعض التعابير المستخدمة، وشرح بعض صفات الله، ومعرفة ذاته سبحانه وتعالى. كذلك تمت الإشارة إلى أهمية هذه الرسائل، والشروح التي وضعت عليها، لاسيما: **رسالة العقائد** التي تم نشرها ضمن هذا البحث، مع التحليل والتعليق على مضمونها.

وأخيراً نورد ضمن هذا الفصل **مجموعة أمثال عربية من الموصل** نشرت في مجلة: **Annali Istituto Oriental de Napoli**

وقد اطلعت عليها في أثناء دراستي في بريطانيا، وأعجبت بها، لاسيما وأنها تمثل جزءاً من تراث بلدي العراق، وإسهام مدينتي الموصل بالذات. فقررت إعادة نشر هذه الأمثال ليطلع عليها عدد كبير من القراء بعد عودتي مباشرة إلى العراق. وقدمت النص إلى **مجلة الجامعة** التي كانت تصدر آنذاك في سنة 1980. ولكن لسوء الحظ، ضاع الأصل عند المجلة، ولم ير النور، لأنني لم احتفظ بمسودة للأصل. ثم أخذتني مشاغل التدريس والأبحاث، فأجلت إعادة النظر في الموضوع. والآن وبعد مرور نحو أربع وثلاثين سنة، عدت للأصل الإنكليزي مرة أخرى، وقررت أن أعيد ترجمته من جديد، وأنشره رغبة في إطلاع المختصين على هذا التراث القيم، الذي يعود إلى القرن التاسع عشر الميلادي.

وفي **الفصل الثاني** من هذا الكتاب، تم تناول ثلاثة من الأبحاث المتعلقة **برسائل النور** التي هي عصارة فكر الأستاذ بديع الزمان سعيد النورسي (1876 – 1960م)، وآرائه حول الإسلام، التي صاغها صياغة إيمانية نابعة من صدقه في التعامل مع كتاب الله، وتفسيره، والذي كان بحق عالماً عاملاً، وداعياً ربانيا ذا همة عالية هدفه إنقاذ الإيمان في تركيا. فكان أبرز علماء ودعاة الإصلاح الديني والاجتماعي في العصر الحديث. وقد أُلقي المبحث الأول، وهو بعنوان: **العدالة في تشريع الإرث في القرآن الكريم**، في المؤتمر العالمي الثامن لبديع الزمان سعيد النورسي، الذي انعقد في استانبول للمدة من 18–20 تشرين الثاني/نوفمبر سنة 2007م، تحت شعار: **العدالة لأجل عالم أفضل.** وقد انطلق البحث من إشارة بديع الزمان النورسي في (الكلمة الخامسة والعشرين) إلى إعجاز القرآن الكريم، وعجز المدنية الحديثة إزاء هذا الإعجاز. وضرب مثلاً على عدالة الحكم القرآني في إقرار الإرث، وكيفية تقسيمه بين ذرية وأقارب المتوفى. كما أنتقد المدنية الحديثة التي تخالف أحكام القرآن الكريم في هذا المجال. وتم التركيز في البحث على عدالة الحكم القرآني، ومكانة العدل في الدين الإسلامي، فيما يخص هذا الموضوع على ضوء تفسير القرآن الكريم، الذي يظهر واضحاً في ضوء رسائل النور لبديع

الزمان سعيد النورسي. فهو يعتبر الحكم القرآني في آيات محددة، مثل: (**فللذكر مثل حظ الأنثيين**)، و(**فلأمه السدس**)، وغيرها من الآيات، يعتبر هذا الحكم هو محض العدالة، وعين الرحمة، على العكس من المدنية الحديثة التي تقف عاجزة إزاء إعجاز القرآن، والتي تتميز في جوهرها بالظلم والإجحاف في الحقوق المدنية للحضارة الحديثة. فهذه المدنية لا تتحاكم إلى المنطق العقلي، في انتقادها لمثل هذه الآيات.

وتناول البحث أيضاً موضوع المساواة بين الرجل والمرأة في موضوع الإرث الذي تطرحه المدنية الحديثة، ليخلص إلى أن هذه المساواة، لا تلبي العدالة المطلوبة، إلا من حيث المظهر الخارجي والتسمية. ولكن في الحقيقة، أن المساواة، هي إقامة الدنيا الفاضلة الصالحة ليعيش فيها الإنسان، والتي أكدها الحكم القرآني في حماية حقوق المرأة الضعيفة، التي كفلها لها الشرع الإسلامي. فليس من العبث أن تنال الأم "**السدس**" من تركة ابنها، الذي ضحت بدنياها وحياتها وراحتها من أجله. وحرمانها، كما يرى النورسي، هو ظلم مريع، وعمل إجرامي، وإهانة بحقها. وفي البحث تفصيلات لوجهات النظر هذه، مع تأكيد العدل الإلهي في أقرار نسب الإرث، التي تقدم أفضل الحلول لمعالجة مشاكل المجتمع بالأحكام السديدة. وبطبيعة الحال، فإن أطروحات البحث هذه، عُززت، بآراء النورسي السديدة، وكتب التفسير المعتمدة، لدحض كل ما يخالف العدل الإلهي، الذي جاء ليضع الإنسان في موقعه اللائق به.

وكتّب المبحثين الثاني الموسوم بـ **أهمية العلم في تقوية إيمان المجتمع من منظور رسائل النور**، والثالث الموسوم بـ **الحكمة والموعظة الحسنة في أداء الرسول محمد ﷺ للدعوة من خلال رسائل النور**، للمؤتمرين الدوليين التاسع والعاشر لبديع الزمان سعيد النورسي، ولكن لم تسمح الظروف بالسفر إلى إستانبول لإلقائهما. وقد تمت الإشارة في أولهما إلى أن بديع الزمان النورسي أولى أهمية كبرى للعلم، لاسيما العلوم الإيمانية والعلوم الشرعية التي تزيد من قوة إيمان

المجتمع. لكنه في الوقت ذاته، لم يغفل عن العلوم العقلية الحديثة. فقد كانت له بصيرة نافذة، وتفكير علميّ ناقد، وقدرة ممتازة في دمج العلوم العقلية الحديثة والعلوم الشرعية، والاستشهاد بالأمثلة المقنعة القريبة من العقل والقلب معاً. فضلاً عن قوة المنطق، والبرهان العقلي، وإقامة الحجج القوية في معالجة الأمور الإيمانية التي تخص المجتمع.

وركز هذا البحث أيضاً على اهتمام النورسي بالعلوم الإيمانية، التي تقدم علاجات معنوية للمجتمع، وهي كالخبز والماء الذي يحتاجه الإنسان ويفكر فيه كل وقت. ويستعرض البحث آراءه القيمة في هذا المجال، ومنها التي تشير إلى التعليم الإلهي، الذي يتمثل بتعليم الله سبحانه وتعالى **(الأسماء)** لآدم عليه السلام. فأصبح لكل علم، ولكل تقدم، ولكل فن، أياً كان، حقيقة سامية عالية تستند إلى اسم من أسماء الله الحسنى. ويركز البحث أيضاً على حكمة القرآن الكريم، وأثره في تبديل الحياة الاجتماعية. كذلك موقف النورسي من الفلسفة المادية وضلالاتها، وكيف أنه استطاع أن يدحضها برسائل النور، التي تختلف عن العلوم والكتب، لأن ما فيها من علوم الإيمان الحقيقي لا يشبه العلوم والمعارف الأخرى. وفي الوقت ذاته فإن البحث يشير إلى احترام النورسي لأهل العلم والمعرفة، وأهمية الاختصاص في العلم، وأن كل علم من العلوم في نظره يُعرِّف بالخالق عز وجل بلغته الخاصة، كذلك فإن العلوم الكونية التي توصل إليها الإنسان هي كالحواس تكشف له عن مجاهل لا يصلها بنفسه. ويحذر النورسي من انتشار الضلالة باسم العلم، والتي قد تهدد أسس إيمان المجتمع وأركانه. ويرى أن الأهم والألزم لصالح المجتمع بعد علوم الإيمان، إنما هو العمل الصالح، لأن القرآن الكريم يردد على الدوام: **(الذين آمنوا وعملوا الصالحات)**.

وتم التأكيد في المبحث الثالث: **الحكمة والموعظة الحسنة...** بأن أحد الأركان المميزة لدعوة الرسول محمد ﷺ هي إتباعه لأسلوب الحكمة والموعظة الحسنة. وفي **رسائل النور** الكثير من الشواهد التي تشير إلى هذه الدعوة. وقد تم

الاستعانة بهذه النصوص لتوضيح أهمية إتباع الحكمة في نشر الدين الإسلامي. وستكون البداية من الحكمة التي مصدرها القرآن الكريم، الذي هو حسب رأي الأستاذ سعيد النورسي "**الحكمة الحقيقية لنوع البشر**". وهو المعين الذي نهل منه الرسول محمد ﷺ الحكمة، وهكذا فإن الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة مؤيدة من القرآن الكريم. لقد وصف الله سبحانه وتعالى نبيه الكريم بأنه على خلق عظيم، وتناول الأستاذ النورسي أخلاق النبي الكريمة، ودورها في نجاح الدعوة، وناقشها بالتفصيل. وفي البحث تحليل لهذه الأخلاق الحميدة، ودورها في دعم الموعظة الحسنة التي امتاز بها الرسول ﷺ من وجهة نظر الإمام النورسي. مع التركيز على الصدق، والشفقة، الرحمة، والرأفة والاستقامة، والتمسك بالحق دون إفراط ولا تفريط. وتمت الإشارة إلى الآيات الكريمة الخاصة بالموضوع، المعززة بتعليقات **رسائل النور**، فضلاً عن الأمثلة التي تدل على كيفية وطريقة النبي ﷺ في الدعوة حسب التوجيه الإلهي، في رفع العادات السيئة، وإبدالها بأخرى حميدة، بأسلوب وصفه الأستاذ النورسي بأنه " **يفتح القلوب والعقول، ويسخّر الأرواح والنفوس**"، في مجتمع بدائي متعصب، فنجح في ذلك نجاحاً باهراً. ولولا هذه الأخلاق الرفيعة، وتلك الأساليب الذكية المقنعة، لما استطاع أن يصل إلى ما وصل إليه.

وتضمن **الفصل الثالث** ستة مباحث تصور جوانب من الإسهامات الحضارية للمسلمين في الغرب الإسلامي، نبدأها بالمبحث الموسوم: **نوازل ابن مرزوق (الحفيد) من كتاب المعيار/ دراسة في بعض القضايا الاجتماعية الخاصة بالمغرب الأوسط**. ويعد ابن مرزوق محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن أبي بكر بن مرزوق العجيسي التلمساني (766- 842هـ) من أشهر علماء تلمسان في الإفتاء، والفقه والتفسير والحديث واللغة. وقد عُرِف بالحفيد تمييزاً له عن جده محمد الخطيب، مؤلف كتاب **المسند الصحيح الحسن**. وتم بيان علو كعب هذا الفقيه في ميدان القضاء، والإفتاء، فضلاً عن إطلاعه الواسع على سائر المدونات الفقهية وكتب النوازل التي سبقته، ومؤلفاته. وتضمن هذا البحث أيضاً دراسة لنوازله، التي

يزخر بها كتاب **المعيار المعرب** للونشريسي، والتي تبلغ أكثر من 112 فتوى، وتبيان أهميتها. ومنهجه في تناول هذه النوازل، من حيث الشرح والإسهاب، أو الاختصار، واجتهاداته الخاصة وإدراكه العميق لمختلف الأحكام القضائية، ومناقشاته لنوازل مختلف الفقهاء، وتزكيته لبعضها، ورفضه للبعض الآخر. فضلاً عن تحري الدقة والضبط، وذكر التاريخ والتوقيع في نهاية جوابه. كذلك تم تناول مصداقية وأهمية مصادره التي أعتمدها، وهي متنوعة، تشمل أمهات الكتب المالكية، وكتب ونوازل من سبقوه، أمثال ابن سهل، وابن العطار، وابن رشد وغيرهم. وكذلك تمت دراسة النوازل الخاصة ببعض القضايا الاجتماعية، التي تنطوي على مادة ثرية يمكن توظيفها واستغلالها لدراسة مجتمع المغرب الأوسط. وقد تحرينا تلك التي فيها إشارات صريحة إلى انتمائها لهذا المجتمع، ووقعت في مدنه وبواديه، مثل تلمسان ومازونة، لاسيما بعض مسائل النكاح والطلاق، وبعض النوازل التي تتعلق بالأحباس،أو الوصايا، وقضايا الخلاف على المياه وغيرها من المسائل ذات العلاقة.

وتناولنا في المبحث الثاني من هذا الفصل دراسة: **أهمية التراث العلمي والثقافي المفقود لبعض علماء المغرب العربي،** فمن المعلوم أنه بعد انتهاء عمليات الفتح الإسلامي لشمال إفريقيا، وجهود الولاة التي أعقبت حملات الفتح، وتأسيس المدن التي قامت بدور رئيس في نشر الإسلام وعلومه في العصور اللاحقة، قامت في المغرب العربي حركة علمية ذات مرجعية مغاربية، وبرز عدد كبير من العلماء في شتى الاختصاصات كان لهم الدور الإيجابي الفعّال ليس في المغرب حسب بل امتد ليشمل العالم الإسلامي المجاور. وقد نال هؤلاء العلماء الكِبار ومؤلفاتهم الكثير من الاهتمام، والبحث والدراسة. ولكن تم في هذا المبحث التركيز على مؤلفات نخبة مختارة من علماء المغرب العربي الكبير، التي لم تر النور، بل هي بالأحرى في عداد المفقودات. ويمكن أن نجد مقتبسات من تراث هذه النخبة في مؤلفات كتّاب آخرين. وتراث هؤلاء العلماء الذين وقع عليهم الاختيار يتضمن اختصاصات

متعددة، منها في العلوم الشرعية، ومنها في العلوم الطبية، ومنها في التاريخ، والأدب والشعر. وقد تم استعراض هذه المؤلفات، والإشارة إلى أهميتها، ومكانتها في التراث العلمي في المغرب العربي. وأوردنا نماذج لهذه المؤلفات المفقودة لعدد من علماء المغرب، وهم: الطبيب والمؤرخ والأديب أحمد بن إبراهيم بن أبي خالد المعروف بابن الجزار، المحدّث والمؤرخ حسن بن عبد الله المعروف بابن الأشيري التلمساني، الفقيه والمحدِّث والمؤرخ علي بن حماد بن عيسى الصنهاجي، المؤرخ عبد الملك بن موسى الوراق، والفقيه والمؤرخ محمد بن حمادُه السبتي البرنوسي. وعلى الرغم من أن أصول هؤلاء ترجع إلى أماكن مختلفة من المغرب العربي، لكنهم تنقلوا في مجاله الرحب، بل أن منهم من عبر إلى الأندلس، وأثروا، وساهموا في نشر ثقافتهم المتشكلة أصلاً في بلاد المغرب العربي.

ونظراً لأهمية المياه ودورها في الحياة العامة، فقد تم تخصيص المبحث الثالث لدراسة: **دور المذهب المالكي في تنظيم استخدام الماء المباح من خلال نوازل وفتاوي المعيار المعرب للونشريسي**، فقد كان مشكل الماء مطروحا بقوة في مناطق متعددة من الغرب الإسلامي. لهذا اهتم الفقهاء بموضوع المياه، ولما له من علاقة وطيدة بمختلف العبادات، ولأنه نعمة عظيمة، ومنحة ربانية كبيرة من جهة أخرى. وأفتى الفقهاء المالكية في الكثير من المسائل التي تهم الخلاف بين الناس في الماء، فأمكن بفضل تلك الفتاوي وضع قواعد منظمة للاستخدام بما يضمن مصلحة الجميع. وبما أن كتاب **المعيار المعرب** لأحمد بن يحيى الونشريسي، المتوفى سنة 914هـ/1508م، هو من أضخم الكتب الجامعة لفتاوي أهل الجناح الغربي من العالم الإسلامي بالنسبة للمذهب المالكي. فقد تم التركيز في هذا المبحث على دور هذا المذهب في تنظيم استخدام الماء المباح من خلال النوازل الفقهية التي أوردها، والحلول التي قدّمها للمشاكل التي قد تحدث نتيجة النزاع على الماء. وهناك مجموعة كبيرة من المسائل التي تتعلق باستخدام الماء. فهناك المياه المتملكة، مثل العيون والينابيع التي تظهر في الأراضي المملوكة. أما الماء المباح، فهو لكل من

يستخدمه، وينتفع به، ولا يحق لأحد أن يتصرف به لوحده، إلا أن يثبت تملكه. ويُعرف أيضاً عند الفقهاء بمياه الفلوات، أو المياه السائلة في بطون الأودية، ومياه الأنهار، والماء المباح حق للجميع، ويمكن أن يُسمى أيضاً بالماء العام، مقابل مصطلح الماء الخاص.

ولقد تحرينا في هذا المبحث التركيز على هذا النوع من المياه والتعريف بها، بعد التنويه بكتاب الونشريسي، وأهميته في هذا المجال، وكذلك منهجه في عرض النوازل، وحلها، واعتماده على الفقهاء الذين سبقوه أو عاصروه في إيراد فتاواهم الخاصة بتلك النوازل. وقد أمكن التوصل إلى تكوين فكرة عن كيفية الانتفاع بمياه السواقي، وكيفية حفرها وتنظيفها. كذلك طرق الانتفاع بفضل الماء أو ما يزيد عن الحاجة، وشروط هذا الانتفاع، وتنظيم الري، وحكم المياه الهابطة من الوديان، وإمكانية تغيير مجاري السواقي، ومياه الآبار، وحكم الشرب منها، وسقي الثمار والخضر، وحكم الاستفادة من المياه في تشغيل الأرحاء، وغيرها من المواضيع الكثيرة المهمة. وقد التزمنا بأخذ نماذج وعيّنات من هذه النوازل المهمة، لعدم إمكانية حصرها في بحث واحد لتشعبها وكثرتها.

ولا ننسى ونحن في مجال الحديث عن صور من الإسهام الحضاري للمسلمين، أن نشير إلى أحد نماذج جهودهم في العمارة الإسلامية. ولهذا فقد تم تكريس المبحث الرابع لتسليط الأضواء على عمارة مدينة إسلامية في المغرب الأوسط، فتحدثنا عن: **البنية العمرانية لمدينة تاكرارت.** ومدينة تاكرارت القديمة واحدة من ثلاث مدن ضمتهم مدينة تلمسان، وهي الثانية من حيث التسلسل التاريخي بعد أكادير أو " أقادير"، والمدينة الثالثة هي المنصورة. وقد أنشأت كل واحدة من هذه المدن في أوقات وظروف مختلفة. وركزنا في البحث على مدينة تاكرارت التي بنيت في عهد الدولة المرابطية، حيث إخطتها الأمير يوسف بن تاشفين في النجد الذي عسكر فيه بالجانب الغربي من أكادير. وقد أُطلق عليها اسم تاكرارت، أو تاقرارت، أو تجرارات، وهذا الاسم يعني "المحلة" في اللغة

الأمازيغية. وقد ضرب المرابطون سرادقاتهم وخيامهم فيها، ولكن سرعان ما استحالت هذه السرادقات والخيام إلى دور، كما بنى فيها المرابطون قصرا نزل به أولوا الأمر، وسكنه بعدهم الموحدون أيضا.

وأشرنا في البحث إلى توفر بعض المعالم العمرانية، التي يأتي في مقدمتها المسجد الجامع، والقصر، والأبواب، والأسوار، وغيرها من المقومات العمرانية الأساسية التي يجب أن تتوفر في المدينة الإسلامية. كما تمت الإشارة إلى بناء المرابطين للمسجد الجامع بجوار القصر، في قلب المدينة الجديدة، ومن ثم المرحل الثلاثة لهذا البناء، ابتداء من زمن يوسف ابن تاشفين مرورا بترميم ابنه علي بن يوسف، وما أضافه من زينة وزخارف في وجه المحراب وجداره، والبلاطة الوسطى. وأخيراً ما أنجز من إضافات عليه زمن السلطان يغمراسن بن زيان، لاسيما القبة الثانية والصحن والمئذنة. ومسجد تاكرارت بتلمسان هو الوحيد الذي بقي على شكله الأصلي بوجه عام من آثار المرابطين. وكذلك تناولنا بناء القصر الذي أنشأه المرابطون أولاً، ومن ثم تشييد قصر السلطان يغمراسن بن زيان بجنوب المدينة، الذي أراده أن يكون أيضاً قلعة منيعة. وهو القصر الذي سماه المشور، تمييزاً له عن القصر القديم. فاتخذه مقراً رسمياً لإقامته. ويحيط بالمشور سور عالٍ، ويضم قصوراً عديدة صغيرة إلى جانب قصر السلطان، مبنية بأسلوب معماري فني بديع. لذلك فهو يعد من المعالم العمرانية الزيانية الرائعة، المتأثرة بالهندسة المعمارية الأندلسية. ولم يبق من المشور وما كان يضمه من قصور ومساكن، إلاّ السور والصومعة. وفي البحث أيضاً وصف لأسوار المدينة، وأبوابها، ومنازلها، ثم الختام بتقديم وصفٍ مفصل لها من قبل بعض الجغرافيين والمؤرخين المسلمين الذين تطرقوا إلى ذكرها في القرن السادس للهجرة/الثاني عشر الميلادي وما بعده، وكذلك شهادة يحيى بن خلدون في القرن الثامن للهجرة/ الرابع عشر الميلادي، الذي وصف عمارتها، وقصورها، وبساتينها، وأوضاع أهلها، ومعاشهم، وسكنهم.

وأولينا في المبحث الخامس اهتماماً خاصاً بأحد علماء الأندلس الموسوعيين، ومن كبار المفكرين المسلمين الذين برزوا في الأندلس خاصة، والعالم الإسلامي عامة: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، الذي بلغت مؤلفاته عدداً كبيراً جداً في مختلف العلوم، وشملت تقريبياً مختلف صنوف المعرفة البشرية. ولكننا من خلال هذا المبحث الموسوم: ابن حزم محدثاً من خلال كتابه حجة الوداع، ركزنا فقط على اهتمامه بالحديث النبوي الشريف، الذي كرس له الكثير من وقته، وألف فيه الكتب القيمة، التي أشار إليها معظم من ترجم له من المؤلفين. ويعد كتاب حجة الوداع وثيقة تاريخية قيمة للرحلة المقدسة التي قام بها الرسول ﷺ، من المدينة المنورة إلى مكة المكرمة، دوّن فيها ابن حزم كل صغيرة وكبيرة من بحوث فقهية، وتقاليد دينية، وأوامر ونواه، مستنداً إلى الأحاديث النبوية الشريفة، بإسناد صحيح، وبأدلة مؤيدة قوية، وبأسلوب علمي، ومنهجية وثيقة، وطريقة فريدة في البحث، متتبعاً خطوات الرسول الكريم ﷺ، مرافقاً له من المدينة المنورة إلى مكة المكرمة، إلى عرفات، ومنى، ثم عاد معه إلى المدينة المنورة. أورد ابن حزم في الفصل الأول من الكتاب أخبار حجة الوداع بشكل موجز ومختصر، دون أن يشير إلى أي حديث نبوي. أما في الفصل الثاني، ففصل في الموضوع، وأسند كلامه بأحاديث مختلفة، تؤيد ما ذهب إليه من رواية، مع ذكر الأسانيد الكاملة المنتهية إلى رسول الله ﷺ. وذلك لتكون بينة عدل، وشواهد حق على صدق ما أورده من ألفاظ. وقد تمت دراسة وتحليل الكتاب وطريقة ابن حزم ومنهجه فيه.

واختتمنا في المبحث السادس والأخير هذا الفصل بالحديث عن: **صور من الإسهام الحضاري لأعقاب الأندلسيين المهجرين في تطوان**، وهو يعرض الإنجازات الحضارية لمسلمي الأندلس الذين أُبعِدُوا قسراً عن بلادهم، واستقروا هم وأعقابهم في أماكن مختلفة من المغرب العربي، ومنها مدينة تطوان. وكانت هذه المدينة مركزا مهماً للأندلسيين المهجرين، لاسيما بعدما أُعيد بناؤها بعد هجرة المجموعة الأولى التي جاءت إليها قبيل سقوط غرناطة. ثم تلتها الهجرة الثانية بعد

سقوط غرناطة، وكذلك هجرات أخرى بعد قرار الطرد الذي أصدرته الملكة ايزابيل، وبعد ثورة البشرات، وأخيرا الذين جاءوا إليها بعد التهجير القسري للأندلسيين الذي قام به الملك فليب الثالث. وستتناول المداخلة في تمهيدها عرضا سريعاً لهذه الهجرات، وانجاز هؤلاء الأندلسيين في المجال الحضاري والعمراني، حيث كانت رئاسة المدينة، وزعامتها السياسية والاجتماعية في الغالب بيد الأسر الأندلسية العريقة في الحضارة والثروة والوجاهة، مثل علي المنظري، وخلفائه، وأولاد النقسيس.

ولكن تركيز البحث تم على إسهامات أعقاب هؤلاء الأندلسيين، في مختلف مظاهر الحضارة. فقد برز منهم علماء وفقهاء في النوازل، مثل أبي عبد الله محمد الرزيني الأندلسي، (ت 934هـ/1528م)، وشعراء وأدباء، مثل محمد بن عبد الرحمان الكراسي(ت964هـ/1557م)، الذي له منظومة في بني وطاس، والشيخ الشاعر أبو عبد الله محمد بن الحاج محمد أنوار الأندلسي البسطي (ت 1006هـ/ 1597م). وكذلك عالم تطوان وأديبها أبو الحسن علي بن محمد بن بركة الأندلسي التطواني (ت1120هـ/). ومحمد بن الفقيه بريرة، (ت في حدود 128هـ/ 1868م) الموسيقي والمشارك في عدد من العلوم الأخرى لاسيما الرياضيات. وهناك أسر أندلسية اشتهرت بالتوثيق والعدالة والوراقة، مثل أسرة الرثوت، التي أنجبت عدداً من العلماء والفقهاء والقضاة، منهم: الرثوث يوسف بن محمد الفقيه الفرضي الحيسوبي الوراق المحقق (ت 1188هـ/1774م). وكذلك أسرة طانية، التي اشتهرت بالقضاء، وميدان التوثيق. ومن أعقاب الأندلسيين المهجرين، أسر اشتهرت بالحرف الصناعية، مثل أسرة الرويز، التي عملت في صناعة المكاحل، وأسرة زريق، في صناعة الفخار، وأسرة فدريكو التي تخصصت في صنع الورق، واشتهر منها رجال ونساء في هذه الصنعة. وهناك أسر مارست الفلاحة والتجارة، مثل أسرة كريش، وأسرة زغون. وبرز رجال تولوا خدمة المخزن، من أسر مثل أسرة الطريسي، وأسرة لوقش، وأسرة بايص. هذه مجرد نماذج، وفي البحث، تم

التعرض لكل الإنجازات العلمية، للأعقاب الذين استمروا في عطائهم إلى عصور متأخرة، وخير مثال على هؤلاء المتأخرين، الفقيه الحاج أحمد بن محمد بن داود الأندلسي التطواني، وابنه محمد بن داود المتوفى سنة 1984م، الذي أسهم في كتابة تاريخ تطوان، وغيره من المؤلفات القيمة.

كُتب في الموصل المحروسة

في الخامس عشر من رمضان 1435هـ

الثالث عشر من تموز 2014م

الفصل الأول

- المبحث الأول: أخلاقيات الحرب في الإسلام الباكر.
- المبحث الثاني: الإسهام الثقافي لبعض علماء الغرب الإسلامي في القدس عشية الاحتلال الصليبي وفي أثناء التحرير.
- المبحث الثالث: طبيعة العلاقة بين الإمام مالك وحكام عصره.
- المبحث الرابع: مخطوطة نادرة في العقائد للإمام أبي حامد الغزالي.
- المبحث الخامس: مجموعة أمثال عربية من الموصل.

الفصل الأول

المبحث الأول

أخلاقيات الحرب في الإسلام الباكر[1]

(1)

لماذا الحرب في الإسلام؟

الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم بمقتضى نصوص القرآن الكريم، وأقوال الرسول ﷺ وعمله وحروبه، هو السلام، حتى يكون هناك اعتداء من أفراد أو جماعات أو دول، حينها تكون العلاقة هي الحرب، حتى يُدفع الاعتداء. والسلام الذي ينشده الإسلام هو السلام العادل غير الذليل المستخذي أو الاستسلام. وقد صرّح القرآن الكريم بالعلاقة السلمية التي يجب أن تسود بين المسلمين وغيرهم، فقد قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٞ ﴿٢٠٨﴾ ﴾،[2] والسلم هو الصلح،[3] بل أن الله سبحانه وتعالى قد اعتبر أن شعار الدين الإسلامي هو السلام المطلق بقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا ضَرَبۡتُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَتَبَيَّنُواْ وَلَا تَقُولُواْ لِمَنۡ أَلۡقَىٰٓ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسۡتَ مُؤۡمِنٗا تَبۡتَغُونَ عَرَضَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا فَعِندَ ٱللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٞ ﴾ [4]. ولكن في حالة الاعتداء، يكون القتال هو ضرورة للسلام، لتقرير الحرية الدينية والعدالة الإنسانية، والحياة الشريفة التي لا ذل فيها.

---

[1] نشر هذا البحث في **مجلة دراسات تاريخية**، العددان 75-76/ تصدر عن لجنة كتابة تاريخ العرب/ جامعة دمشق/ دمشق، 2001.

[2] سورة البقرة، الآية: 208

[3] أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، بيروت دار الكتب العلمية، 1988: 3 /17.

[4] سورة النساء، الآية: 94.

وقد يكون الاعتداء مباشراً من غير المسلمين على المسلمين بالهجوم عليهم، والاعتداء على الأنفس، والظلم، والإخراج من الديار بغير الحق، أو يكون الاعتداء على حرية الفكر، وحرية العقيدة، بمنع الناس من أن يستمعوا إلى دعوات الحق ويفكروا فيها ويختاروها أو يرفضوها عن بينة.كأن تمنع الدولة رعاياها من أن يعتنقوا ما يشاءون من الأديان والمذاهب، وتضيّق عليهم في الحرية الدينية، وتمنع الدعوة الإسلامية من أن تدخل ديارها. فهذا اعتداء غير مباشر، يقف منه الإسلام موقف الضد، لأن الدين الإسلامي يقرر في مبادئه انه لا إكراه في الدين بعد أن تبين الرشد من الغي والهدى من الضلال، وكل امرئ حر فيما يراه هدىً أو ضلالاً.ولا يرضى الإسلام عن حكم الطغيان والظلم والفتنة في الدين، لاسيما إذا كان المعتدى عليهم والمفتونين في دينهم هم من المسلمين، لأن الفتنة أشد من القتل، ومن يقترف هذه الآثام من حكام أو جماعات، لابد وأن يأتي يوم ويناجزون فيه الإسلام وأهله ويعتدون عليهم، ويحاولون أن يظلموهم. لهذا فقد أقر الله سبحانه وتعالى قتال هؤلاء، وسمح للمؤمنين بحربهم: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ﴾[1].

لهذا لم يُشرّع القتال في الإسلام إلا لحماية العقيدة، وحرية الفكر،وحماية الضعفاء من الطغيان،[2] وهذا معنى قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ﴾[3]، أي حتى لا يكون هناك كفر وينتهي إرغام الناس على عقيدة معينة وترك

---

[1] سورة الحج، الآية: 39، 40.

[2] ينظر: القرطبي، **المصدر السابق**: 2 / 46-47.

[3] سورة البقرة، الآية: 193؛ سورة الأنفال، الآية: 39؛ وفي محاولة لتحديد وقت الأذن بالقتال، وتفسير هذه الآية، ينظر: محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، **زاد المعاد في هدى خير العباد**، القاهرة، المطبعة المصرية، 1938: 2/ 58؛ ويقارن: محمود أحمد محمد سلمان عواد، **الجيش والقتال في صدر الإسلام**، الأردن، الزرقاء، مكتبة المنار، 1987، ص61.

غيرها.[1] وفي الوقت نفسه، فإن الإسلام حرّم الحرب في صورها الأخرى، باستثناء ما ذكرنا من الدفاع الشرعي، يؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾[2]. والدفاع الشرعي هنا يُعبر عنه من قبل فقهاء الشريعة ب "دفع الصائل"، أي الوسائل الشرعية لدفع العدوان، وفعل ما يلزم شرعاً لدفع خطر حقيقي على نفس، أو مال، أو ذمي مستأمن.[3] ولهذا فقد قيل أن الحرب في الإسلام هي "**حرب دفاعية**"[4]، لأنها حرب ضد الكفار، والمرتدين، والباغين، ومثيري الفتن، ودعاة الانفصال، ولحماية المرافئ والثغور.[5] وقد أطلق ابن خلدون على هذا النوع من الحروب، أي حروب الجهاد، والحروب ضد المتمردين والمرتدين، بأنها حروب جهاد وعدل.[6]

ولقد شُرِّع الجهاد القتالي أول الأمر لدى استقرار المسلمين في المدينة المنورة وذلك دفاعاً عن الأرض التي أورثهم الله إياها، والجماعة المسلمة التي ترسخ وجودها فوق تلك الأرض، والنظام السلطوي الذي أعطى تلك الجماعة القوة والفعالية. وأرض المسلمين التي امتلكوا السيادة لأنفسهم فوقها هي دار الإسلام التي يجب الدفاع عنها، وتطبيق سائر أحكام الشريعة الإسلامية فيها.[7] أما بقية الأماكن التي يعيش فيها غير المؤمنين، فكانت تدعى دار الحرب، أو دار المخالفين، بسبب

---

(1) القرطبي، **المصدر السابق**: 2/ 236.

(2) سورة البقرة، الآية: 194.

(3) ينظر: داود العطار، **الدفاع الشرعي في الشريعة الإسلامية**، رسالة ماجستير مقدمة إلى كلية الآداب بجامعة بغداد، 1970، ص4.

(4) محمد كمال عبد العزيز، **الشريعة الإسلامية والقانون الدولي**، مجلة القانون والعلوم السياسية، الحلقة الدراسية الثالثة، بغداد، 1969: 1 / 381.

(5) سهيل حسين الفتلاوي، **المنازعات الدولية**، بغداد مطبعة دار القادسية، 1985، ص262.

(6) عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، **المقدمة**، بيروت، دار أحياء التراث العربي (د. ت)، ص271.

(7) محمد سعيد رمضان البوطي، **الجهاد في الإسلام كيف نفهمه؟ وكيف نمارسه؟**، بيروت – دمشق، دار الفكر المعاصر ودار الفكر، 1995، ص79–80.

الاعتداءات الكثيرة المتكررة، التي انطلقت فيها منذ عهد الرسول ﷺ، واستمرت بعده. وعلى الرغم من أن هدف الإسلام النهائي كان إقامة السلم والنظام طبقاً للعدالة الإسلامية في دار الإسلام، وتوسيع هذه الدار حتى تشمل العالم كله خارجها، لكن الإسلام أجاز أمرين، أولهما وجود مجتمعات خارج دار الإسلام، يتعين أن يعيش معها أما بشكل دائم أو إلى أن يتم له استيعابها، وثانيهما وجود جماعات في دار الإسلام ليست جزءاً من الأمة، وهي التي عرفت بأهل الكتاب.[1] مثال ذلك اليهود في المدينة المنورة، فكانت مسؤولية المسلمين إزاء هذا الوضع الجديد هو الدفاع عن موئل الإسلام وداره. وعن المجتمع الإسلامي، أو الدولة الإسلامية. وكان من البديهي أن حراسة هذين الحقّين والدفاع عنهما لا تتم إلا بدفع المعتدين ورد عدوانهم والقضاء على الأخطار الوافدة من قبلهم. وهذا هو مشروعية الجهاد القتالي في الشريعة الإسلامية، وهو السبب في ارتباط مشروعيته بهجرة المسلمين واستقرارهم في المدينة المنورة.[2]

وبمقتضى هذه القواعد، لا يمكن أن تكون الحرب في الإسلام لغير الدفاع، وأن لبس الدفاع لبوس الهجوم. ولا يمكن أن يكون القتال لأجل المخالفة الدينية، أو لحمل الناس على الإسلام، إنما مكان القتال لدفع الاعتداء على النفس والمحرمات الدينية، ومنع الفتنة في الدين.[3] وحاول الإسلام تضييق نطاق الحروب ما أمكن، فحرّم القرآن الكريم حروب التشفي والانتقام للإساءات الأدبية، فقال: ﴿وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ

---

(1) مجيد خدوري، **بحث في الثقافة الإسلامية (الجهاد الأكبر في الإسلام)**، بيروت، الدار المتحدة للنشر، 1979، ص70؛ وينظر: باسيل يوسف، **في سبيل** حقوق **الإنسان**، بغداد دار الشؤون الثقافية العامة، 1988، ص113-115.

(2) البوطي، **المرجع السابق**، ص93؛ وينظر: فؤاد علي رضا، **من علوم القرآن**، ط3، بيروت، دار اقرأ، 1984، ص106.

(3) تنظر: تعليقات عمد أبو زهرة في مقدمته لكتاب (**السير الكبير**)، للأمام محمد بن الحسن الشيباني، بشرح الأمام محمد بن أبي سهل السرخي، القاهرة، مطبعة جامعة القاهرة، 1958: 62/1.

شَنَآنُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ أَن تَعْتَدُواْ ﴾.[1] كما أنكر الإسلام حروب التخريب، والتدمير، وحروب الفتح والتوسع والاستيلاء، فقال تعالى: ﴿ تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ (٨٣) ﴾.[2] كذلك استنكر حروب التنافس بين الأمم في مجال علو المكانة والجاه والفخامة، حيث نص القرآن الكريم: ﴿ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَٰثًا تَتَّخِذُونَ أَيْمَٰنَكُمْ دَخَلًۢا بَيْنَكُمْ أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ ﴾.[3]، أي أعلى مكانة وأكثر جمعاً وأوسع جاهاً.[4]

وهكذا نخلص إلى أن الحرب لا تكون إلا إذا كان اعتداء لا يدفعه إلا السيف، وأن الأصل في العلاقة التي تربط المسلمين وغيرهم هو السلم، وأن المودة موصولة بين المسلمين وغيرهم ماداموا لا يعتدون على المسلمين ولا يحاربونهم ولا يخرجونهم من ديارهم، وذلك حسب قوله تعالى: ﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ (٨) إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ (٩) ﴾[5].

---

[1] سورة المائدة، الآية: 2.

[2] سورة القصص، الآية: 83.

[3] سورة النحل، الآية: 92.

[4] ينظر: القرطبي، **المصدر السابق**: 10 / 112-113؛ علي علي منصور، **الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام**، القاهرة، دار العلم، 1962، ص290-291.

[5] سورة الممتحنة، الآية: 8-9؛ وينظر: القرطبي، **المصدر السابق**: 18/ 40.

(2)

إعلان الحرب وتجنب الغدر في مفاجأة العدو:

على الرغم من موقف الإسلام المناوئ للحرب، لكنها إن وقعت نتيجة لتجاوز أعداء المسلمين وبغيهم، وسار جيش المسلمين إلى بلد عدو لحرب مشروعة، فإنهـا مع ذلك تبقى حرباً نظيفة، تقوم على المبادئ الإنسانية التي جاء بها الإسلام. وكان على قائد الجيش ألاّ يبادر أعداءه بالقتال حتى يدعوهم إلى خصـال ثـلاث، كمـا وردت في الحديث الذي رواه سليمان بن بريدة عن أبيه عـن النبـي ﷺ، ضـمن وصاياه لقادة سرايا أو جيوش المسلمين: " **... وإذا لقيت عدوك مـن المشـركين فأدعهم إلى ثلاث خصال (أو خلال)، فأيتهن ما أجابوك فأقبل منهم وكف عنهم ... فأدعوهم إلى الإسلام، فإن شهدوا أن لا أله ألا الله وأن محمداً رسول الله، فلهـم مالكم وعليهم ما عليكم، فأن أبوا فأدعوهم إلى الجزية يعطونكم عـن يـدٍ وهـم صاغرون، فإن أبوا فقاتلوهم حتى يحكم الله بينكم وهو خير الحاكمين.**"[1] وينقـل الأمام محمد بن حسن الشيبـاني (ت 189هـ/804-805 م).[2]، عن عبد الله بـن عائذ، أن رسول الله ﷺ كان إذا بعث بعثاً قال: " **تألفوا الناس وتـأنّوا بهـم، ولا تغيروا عليهم حتى تدعوهم، فما على الأرض من أهل بيت من مدر ولا وبر إلا أن تأتوني بهم مسلمين أحب أليّ من أن تأتوني بأبنائهم ونسائهم وتقتلوا رجـالهم** ". وفي هذا اتقاء للحرب ما أمكن الاتقاء، وليس فيه إكراه على الإسلام، لأن التخييـر بين الخصال الثلاث أعلاه، ومنها المعاهدة على الأمن والسلام، مقابل الجزيـة، لا يُعد إكراهاً في الدين المنهي عنه بصريح القرآن الكريم.

---

[1] ينظر: مسلم بن حجاج القشيري، **صحيح مسلم**، باعتناء، محمد فؤاد عبد الباقي، بيـروت، دار أحيـاء التراث العربي، 1956: 3 / 1357؛ بدر الدين بن جماعة الحموي، **مستند الأجناد في الآت الجهـاد**، تحقيق، إسامة ناصر النقشبندي، بغداد، دار الحرية للطباعة، 1983، ص92 ؛ وينظـر: أيضـاً: ابـن جماعة، **تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام**، تحقيق، فؤاد عبد المـنعم أحمـد، ط2، قطـر، 1987، ص172.

[2] **كتاب السير الكبير**: 1/ 234.

ولا يجوز في الإسلام أن تبدأ الحرب بالمفاجأة، ولو كانت دفاعية. وقد سبق الإسلام جميع الأديان والدول والقواعد الدولية في هذا المجال، فأوجب الفقهاء على قائد جيش المسلمين إذا ما دعا أعداءه إلى الإسلام أو العهد ودفع الجزية، ألا يحارب فور ذلك، بل ينذرهم إنذارا متكرراً ولمدة ثلاثة أيام. وقد ذهب الإمام محمد بن أبي سهل السرخسي،[1] (ت 483/ 1090) أنه يحسن آلا يقاتلهم فور الدعوة والسكوت، بل يبيتهم، أي يتركهم يبيتون ليلة على الأقل يتفكرون فيها ويتدبرون ما فيه مصلحتهم. وهذه المهلة – أي أربع وعشرون ساعة – بين الإخطار وبدء الحرب، اقترحتها الحكومة الهولندية في مؤتمر لاهاي سنة 1907، ورفضت بقية الدول الأخذ بها. وقد قررها الإسلام منذ القرن السابع للميلاد، فأي بون شاسع بين سماحة الإسلام وقسوة المطامع العدوانية وظلمها.[2]

وقد تشدد فقهاء الإسلام في هذه المسألة، فجعلوا جزاء أمير المسلمين أو قائدهم، إذا بدأ القتال، قبل الإنذار بالحجة والدعوة إلى إحدى الخصال الثلاث، ودخل في أعمال القتل، وقتل من الأعداء غرّة وبياتاً، ضمان ديات نفوسهم، وتعويض ما يتلف من الأموال.وقد ذهب الإمام الشافعي إلى أن دية الواحد منهم في هذه الحالة مثل دية المسلم.[3] وهذه أيضاً حالة يسبق فيها الإسلام القانون الدولي الحديث بأن يجعل على الدولة التي بدأت القتال بغير إنذار ولا إعلان حرب، تعويض الأرواح والأضرار المادية.[4]

---

[1] **المبسوط**، طبعة محمد أفندي الساسي المغربي، القاهرة، 1324هـ: 6/10.

[2] ينظر: عبد الخالق النواوي، **العلاقات الدولية والنظم القضائية في الشريعة الإسلامية**، بيروت، دار الكتاب العربي، 1974، ص 115-116.

[3] أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، بغداد، دار الحرية للطباعة، 1989، ص64.

[4] منصور، **المرجع السابق**، ص304.

ويتبين مقدار تجنب المسلمين للغدر والمفاجأة، أنهم إذا كان بينهم وبين دولة أو جماعة عهد أو معاهدة، وبدا من هؤلاء ما يشير الى الخيانة والاحتيال على نقض المعاهدة والموادعة، فلا يجوز محاربتهم إلا بعد نبذ عهدهم، وإخطارهم بانتهاء مدة ألموا دعة نتيجة تصرفاتهم العدوانية، وإعلان هذا النبذ وبلوغ خبره إلى القاصي والداني، فلا يحل غدر في الإسلام، حتى ولو بدا الغدر والخيانة من العدو، استناداً الى قوله تعالى: ﴿ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ ﴿٥٨﴾ ﴾[1] وقد قال رسول الله ﷺ: " **من كان بينه وبين قوم عهد فلا يشد عقدة ولا يحلها حتى ينقضي أمدها أو ينبذ إليهم على سواء** ".[2]

ولقد سار قادة المسلمين على هذه القاعدة، وتحرى خلفاؤهم صحة تطبيقها، ولعل أروع ما يذكر في هذا المجال، ما قام به الخليفة عمر بن عبد العزيز حينما جاءه قوم من أهل سمرقند، وشكوا إليه أن القائد قتيبة بن مسلم الباهلي دخل مدينتهم في عهد الخليفة الوليد بن عبد الملك على غدر، دون أن يخيّرهم بالإسلام أو الصلح أو الحرب، وأسكن بها المسلمين.فكتب الخليفة عمر إلى عامله على سمرقند، يأمره أن ينصّب لهم قاضياً ينظر فيما ذكروا، فإن قضى بإخراج المسلمين، أُخرجوا من المدينة.فلما نظر القاضي، واسمه جميع بن حاضر الباجي، تبين له صحة إدعاء أهل سمرقند في هذه المسألة، وحكم بإخراج المسلمين.فعجب أهل سمرقند من عدالة المسلمين ومراعاتهم لحقوق الشعوب، ورضوا ببقاء المسلمين بين أظهرهم.[3] فأي

---

[1] الأنفال، الآية: 58؛ وينظر: القرطبي، **المصدر السابق**، 8/ 22.

[2] ينظر: أبو داود سليمان بن الأشعث، **سنن أبي داود**، القاهرة، دار الحديث، 1988: 53/3؛ أبو عبيد القاسم بن سلام، **كتاب الأموال**، تحقيق محمد خليل الهراس، بيروت، دار الكتب العلمية، 1986، ص176؛ الشيباني، **شرح كتاب السير الكبير**، تحقيق صلاح الدين المنجد، القاهرة، مطبعة الإعلانات الشرقية، 1971؛ 265/1 (وسوف يرمز لهذه الطبعة دائماً بـ (طبعة 1971)؛ القرطبي، **المصدر السابق**: 8/ 22-23.

[3] أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري، **فتوح البلدان**، تحقيق، رضوان محمد رضوان، القاهرة، مطبعة السعادة، 1959، ص411.

عدالة هذه طبقها المسلمون مع الطرف المهزوم بحيث تخلوا عن الأراضي التي افتتحوها، وقتل فيها من قتل منهم، ليعرضوا على أهلها من جديد، الإسلام أو الصلح أو الحرب؟

(3)

تحديد هوية المحاربين وحماية الأبرياء:

ولعل أهم ما كان يتحراه المسلمون في الحرب هو تحديد هوية المحاربين الذين توجه إليهم الأعمال الحربية،وتجنب قتال غير المقاتلين، مثل الشيوخ المسنين، والنساء، والأطفال، والمنقطعين للعبادة، والفلاحين، والتجار، والصنّاع. فهؤلاء مدنيون ليسوا من المحاربين في شيء، ولا يجوز أن تتوجه إليهم الأعمال الحربية، إلا إذا بدر منهم عمل من أعمال القتال. وقد ثبت عن النبي ﷺ في أحاديث مختلفة، النهي عن قتل النساء، والأطفال، والشيوخ، والأُجراء، وأصحاب الصوامع، وذلك تنــفيذاً لقوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ١٩٠﴾.[1] وقوله تعالى: "**ولا تعتدوا**"، أي لا تقاتلوا من لم يقاتل.[2] وعن أنس أن رسول الله ﷺ قال: "**انطلقوا بسم الله، وبالله، وعلى ملة رسول الله، لا تقتلوا شيخاً فانياً، ولا طفلاً صغــيراً، ولا امرأة، ولا تغــلوا، وضموا غنائــمكم، وأصلحوا وأحــسنوا، أن الله يحب المحسنين** ".[3] وعن أبن عباس قال: " كان رسول الله ﷺ إذا بعث جيوشه قال: " **اخرجوا بسم الله، تقاتلون في سبيل الله من كفر بالله، ولا تغدروا، ولا تغلوا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا الولدان، ولا أصحاب الصوامع** ".[4] ومما رواه أبو داود عن رياح بن ربيع أنه كان في غزوة مع رسول

---

(1) البقرة، الآية: 190.

(2) القرطبي، **المصدر السابق**: 2 / 234.

(3) مجد الدين عبد السلام بن تيمية، **المنتقى من أحاديث الأحكــام**، القــاهرة، المطبعــة الســلفية (د.ت)، ص689؛ وينظر: السرخسي، **المبسوط**، ص6 وما بعدها.

(4) أبن تيمية، **المصدر السابق**، ص689.

الله ﷺ، وعلى مقدمته خالد بن الوليد، فمروا بامرأة مقتولة بما أصابت المقدمة، فلما رآها الرسول قال: **"ما كانت هذه لتقاتل، وقال لأحدهم الحق خالداً فقل له: لا تقتلوا ذرية ولا عسيفاً".**[1] والعسيف، جمع عسفاء، وهم العمال الذين يستأجرون للعمل في الزراعة وغيرهـا. وقد أورد مالك أيضاً حديثاً عن ابن عمر نهى فيه الرسول ﷺ عن قتل النساء والصبيان.[2]

ولقد ترددت هذه التعاليم الإنسانية، التي تحترم حقوق الإنسان في وقت الحرب، بعد الرسول ﷺ، في وصايا الخلفاء الراشدين. فنجد الخليفة أبو بكر الصديق رضي الله عنه يوصي جيش أسامة بن زيد أمير أول بعثة حربية في عهده، فيقول: **"لا تخونوا، ولا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا، طفلاً صغيراً، ولا شيخاً كبيراً، ولا امرأة، ولا تعقروا نخلاً ولا تحرقوه، ولا تقطعوا شجرة مثمرة، ولا تذبحوا شاه ولا بقرة ولا بعيراً إلا لمأكله، وسوف تمرون على قوم فرّغوا أنفسهم في الصوامع فدعوهم وما فرّغوا أنفسهم."**[3] كما أوصى يزيد بن أبي سفيان أيضاً بما يشبه هذه الوصايا في أثناء توديعه على رأس جيش إلى بلاد الشام.[4] وكان الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول لمقاتلي المسلمين عند عقدة لواء الحرب: **"قاتلوا ولا تعتدوا أن الله لا يحب المعتدين، ولا تجبنوا عند اللقاء، ولا تمثلوا عند القدرة، ولا تسرفوا عند الظهور، ولا تقتلوا هرماً، ولا امرأة، ولا وليداً، وتوقوا قتلهم إذا التقى الفرسان وعند حمة النبضات وفي شن الغارات، ونزهوا الجهاد عن عرض**

---

[1] **سنن أبي داود:** 3/ 54؛ وينظر: **صحيح مسلم:** 3/ 1364؛ محمد بن يزيد القزويني ابن ماجة، **سنن ابن ماجة**، تحقيق، محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار الكتب العلمية (د.ت)، ص948؛ ابن تيمية، **المصدر السابق**، ص688-689.

[2] أبو عبد الله مالك بن أنس الأصبحي، **موطأ الأمام مالك**، رواية محمد بن الحسن الشيباني، تحقيق، عبد الوهاب عبد اللطيف، بيروت، دار العلم (د.ت) ص309.

[3] أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، نشر، دي غوية، ليدن، 1879-1903: 1 / 1850؛ وينظر: الشيباني، كتاب السير الكبير:1/176-184.

[4] **المصدر نفسه:** 1/ 178 فما بعدها.

الحياة الدنيا، وأبشروا بالرباح في البيع الذي بايعتم به، وذلك هو الفوز العظيم."[1]

ونهج كتّاب المسلمين وفقهائهم على التأكيد على هذه الوصايا، فنجد على سبيل المثال أن أبا سعيد الشعراني الهرثمي (ت 848/234م) في مختصر كتابه المؤلف للخليفة العباسي المأمون عن الحروب، ينصح صاحب الحرب بتقوى الله، وأن يترك البغي والحقد، وينوي العفو، ويترك الانتقام عند الظفر إلا بما كان لله فيه رضى.[2] كما فرّع الفقهاء على هذه الوصايا فروعاً، وفصلوها تفصيلاً كبيراً، فذهب عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي (ت 749/132)، إلا أنه لا يجوز بحال من الأحوال قتل النساء والصبيان من الأعداء، ولو تترس بهم أهل الحرب، أي حتى لو وضعوهم أمامهم كدروع بشرية لحمايتهم.[3] كما يرى الأوزاعي أيضاً، استدلالاً بما ورد عن وصايا الخليفة أبي بكر الصديق ﷺ، أنه لا يحل للمسلمين أن يفعلوا شيئاً من التخريب في بلاد الأعداء، لأن ذلك فساد، والله لا يحب الفساد.[4] استناداً إلى قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴿٢٠٥﴾ ﴾[5] ولقد تحرى فقهاء المسلمين عن سلامة الأبرياء، وعدم توسيع نطاق الحرب حتى في حالة القضاء على فتنة داخلية، أو محاربة البغاة والخارجين على

---

(1) ينظر: منصور، **المرجع السابق**، ص313.

(2) أبو سعيد الشعراني الهرثمي، **مختصر سياسة الحروب**، تحقيق عبد الرؤوف عون، القاهرة، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، (د.ت) ص15.

(3) ينظر: **كتاب السير والجهاد وأحكامه من فقه الأوزاعي**، ضمن كتاب: **الإمام الأوزاعي ومنهجه كما يبدو في فقهه**، لعبد الرزاق قاسم الصفار، بغداد، دار الحرية للطباعة، 1976، ص533؛ الشيباني، **كتاب السير الكبير**: 1/183-184.

(4) الأوزاعي، **المصدر السابق**، ص 561، 563 -564؛ الشيباني، **المصدر السابق**: 1/ 183 -184؛ أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم، **الرد على سير الأوزاعي**، تحقيق، أبو الوفا الأفغاني، حيدر آباد الدكن، 1357هـ، ص66.

(5) سورة البقرة، الآية: 205؛ وينظر القرطبي، **المصدر السابق**: 13/3- 14.

سلطة الدولة، فحبذوا أسرهم بدلاً من القتل، وإذا ما أضطر المقاتلون لجرحهم لم يثخنوا، ولا يتبع في الحرب مدبرهم، ولا يُجهز على جريحهم ولا يُقاتل من ألقى سلاحه، ومن أسر منهم حبس إلى انقضاء الحرب. وكذلك نساءهم وأطفالهم، ثم يُطلق سراحهم. ولا يجوز قتالهم بما يعم أثره، مثل المجانيق، والنار، وإطلاق السيول الجارفة، إلا إذا قاتلوا المسلمين بذلك، واحتاجوا إلى الدفع بمثلها. وإذا تحصنوا في حصن فيه أبرياء، لا يجوز رميهم بنار أو منجنيق، بل يُحصرون ويضيّق عليهم. وكل هذه الاحتياطات والاحترازات هدفها حصر نطاق الحرب، وتحديدها في أضيق الحدود، لحماية الأرواح والأموال، وحقن الدماء، حتى بالنسبة للأعداء الذين يحملون السلاح ضد المسلمين.[1]

(4)

رعايا الأعداء وأموالهم في دار الإسلام:

حتم الإسلام، كما رأينا، قصر ويلات الحروب على المحاربين من الأعداء في جبهة القتال، دون النساء والأطفال ومنْ في حكمهم. فكيف نظر إلى رعايا المخالفين وأموالهم الموجودين على أرض الدولة الإسلامية، هل يعتقلون وتصادر أموالهم، كما أقرت بذلك القوانين الدولية لحالية؟ الجواب هو بالنفي، فلا يحل في الإسلام القبض على رعايا الدولة المحاربة المقيمين أو الموجودين في دار الإسلام، رغم قيام حالة الحرب، لأن هؤلاء قد دخلوا، وسُمح لهم بالإقامة مستأمنين، فلا يحل الغدر بهم، أو تقييد حريتهم، ويستمرون في أمنهم وتجارتهم وأعمالهم، وأموالهم مصونة لا تُمس. ويذهب الإسلام إلى أكثر من ذلك في حفظ حقوق رعايا الدولة المحاربة له، إذا ما دخلوا في دياره بأمان وعهد، فأودعوا أموالهم أو أقرضوها لأحد المسلمين أو الذميين، ثم عادوا إلى بلادهم، وحملوا السلاح محاربين للمسلمين، فتبقى أموالهم محفوظة ولا تزول، ملكيتها عنهم بثبوت أمان الإسلام

---

[1] ينظر: ابن جماعة، **تحرير الأحكام**، ص243-245.

لأموالهم التي صارت مصونة، فلا يمكن أخذها بحكم الإباحة، وذلك على الرغم من بطلان هذا الأمان بالنسبة لأنفسهم بدخولهم دار الحرب، وحمل السلاح ضد المسلمين.(1) ولو مات أحد هؤلاء المستأمنين سواء في دار الإسلام أو دار الحرب، أو قتل في الميدان محارباً للمسلمين لا تذهب عنه ملكية ماله وتنقل إلى ورثته عند جمهور فقهاء المسلمين باستثناء الشافعي.(2) وفي المقابل لا يجوز للمسلمين الذين دخلوا بلاد الأعداء بأمان منهم ولم ينابذوهم، أن يعتدوا على أموال أهل الحرب، ويخرجوها إلى دار الإسلام. وإن فعلوا ذلك يُفتوّن برد هذه الأموال إلى أصحابها، لأن الأخذ كان حراماً عليهم بمعنى الغدر، ولأنهم ليسوا بغزاة.(3)

وحالة الحرب عند المسلمين لا تمنع المتاجرة مع دول الأعداء، يتولاها بينهم وبين المحاربين، المستأمنون الذين ينتمون إلى الدولة المحاربة. كما يصح أن تخرج المتاجر من دار الإسلام إلى دار الحرب، تحمل مختلف أنواع البضائع، باستثناء أدوات الحرب ومعداتها من سيوف وأقواس وحراب ونبال، والحيوانات المعدة للحرب. ويجوز أن تنقل إليهم الأطعمة والملابس، استناداً إلى ما قام به الرسول ﷺ من إهداء أبي سفيان بن حرب تمر عجوة، وخمسمائة دينار ليوزعها على أهل مكة، حين قحطوا، وكان أبو سفيان حربياً.(4) ولعل من أبرز الأمثلة على سماحة الإسلام وعدالته وحفظه لحقوق الأفراد في الدول المحاربة، ما أشار إليه أحد الفقهاء بقوله: "**إذا بعث الحربي عبداً له تاجراً إلى دار الإسلام بأمان، فأسلم العبد بيع وكان ثمنه للحربي مالكه**".(5) وذلك لأن الأمان يثبت له في مالية العبد، ولما كان

---

(1) ينظر: عبد الله بن أحمد بن قدامة الحنبلي، **المغني**، بيروت، دار الكتاب العربي (د.ت)، مصورة عن طبعة المنار للشيخ محمد رشيد رضا: 8/ 400.

(2) **المصدر نفسه**: 8/ 411 ؛ وينظر: الشيباني، **شرح كتاب السير الكبير** (طبعة **1971**): 5/2052-2053.

(3) **المصدر نفسه**: 4/1292-1293.

(4) **المصدر نفسه**: 1/258 ؛ وينظر: **المصدر نفسه** (طبعة1971): 4/1242، 1408-1409.

(5) السرخسي، **المبسوط**: 10/29.

الإسلام مزيلاً لحق مولاه عليه وجب بيعه ودفع ثمنه للحربي، لأن حق الحربي الذي يقيم في دار الحرب، حتى لو كان حاملاً للسيف ومقاتلاً للمسلمين، لا يضيعه إسلام عبده.[1]

وهكذا نرى أن الإسلام لا يستبيح الدماء والأموال إلا في ميدان القتال، وفي غير ذلك الحرمات كلها مصونة محترمة محفوظة، لا يضيع حق، ولا يذهب مال، ولا يؤكل مال بالباطل ما دام صاحبه ليس مقاتلاً أخذ ماله في ميدان القتال. والأمن ثابت للذين لا يقاتلون، لا يُزعجون في أموالهم ولا في أنفسهم، والمتاجر تسير في طريقها، فلا، تجويع ولا منع للقوت عن الشعوب التي لا رأي لها في القتال، ولا حصار يُفرض على شعب كامل، كما نرى في الحروب، والقرارات التي يتخذها مجلس الأمن في الوقت الحاضر بتأثير من القوى الباغية في العالم. فالإسلام لم يكن يحارب الرعايا، بل الملوك والحكام المتسلطين على الشعوب بقوة الجند الذين اتخذوا أداة لظلمهم وإرهاقهم، فلا يتعدى القتال أو آثاره إلى غير هؤلاء.[2]

(5)

احترام الفضيلة والإنسانية في أثناء الحرب:

والإسلام يدعو إلى الأخلاق الحسنة والفضيلة سواء في السلم أم في الحرب، ويؤكد على تقوى الله، حتى أننا نجد أن القرآن الكريم قد قرن الجهاد بالتقوى، بقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾.[3] أي أن المعاملة بالمثل يجب أن تكون ضمن دائرة الفضيلة الإنسانية.[4] فإذا مَثّلَ العدو بالقتلى، فأنه لا يجوز للمسلمين أن يمثّلوا بالقتلى، أو أن يشوهوا أعضاءهم. فقد نهى الرسول ﷺ

---

[1] ينظر: منصور، **المرجع السابق**، ص326؛ أبو زهرة، **مقدمة كتاب السير الكبير**:71/1.

[2] **المرجع نفسه**:71/1-27.

[3] سورة البقرة، الآية: 194.

[4] ينظر: القرطبي، **المصدر السابق**: 2/ 240.

عن المثلة ولو بالكلب العقور،[1] ونهى عن النهب والقتل جوعاً وعطشاً، لأنه ليس من الإنسانية في شيء.[2] كما نهى الإسلام حتى عن غش القاتل وخداعه ليقتل. ويدل كتاب الخليفة عمر بن الخطاب ﷺ الى أحد قادة جيوشه، دلالة واضحة على هذا الأمر، فقد جاء فيه: "**أنه بلغني أن رجالاً منكم يطلبون العلج، حتى إذا اشتد في الجبل وامتنع، فيقول له الرجل لا تخف، فإذا أدركه قتله، وإني والذي نفسي بيده لا يبلغني أن أحداً فعل ذلك إلا ضربت عنقه**".[3]

كذلك عامل المسلمون الأسرى معاملة جيدة، فكان الرسول ﷺ يقول: "**استوصوا بالأسارى خيراً** "، وتطبيقاً لهذه القاعدة، فقد كسا يوم بدر أحد الأسرى الذي لم يكن علــيه ثوب بقميص،[4] وهذا دليل على احترامه لإنسانية هذا الأسير، بغض النظر عن موقفهم العدائي في المعركة. كما أوصى أيضاً بإكرام الأسرى، فكان المسلمون يقدمونهم على أنفسهم عند الطعام، امتثالاً لوصيته، ولما جاء في القرآن الكريم: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ۝٨﴾.[5] وهكذا كان الشأن دائماً في معاملة المسلمين للأسرى والرفق بهم والإحسان إليهم، وإطلاق سراحهم بأقل ما يمكن من فداء. ونجد هذا الأمر واضحاً في موقف القائد المسلم صلاح الدين الأيوبي حين تحريره لمدينة القدس سنة 583هـ/1187م، فقد قبل فدية بسيطة لإطلاق سراح الأسرى، ومن لم يستطع افتداء نفسه أطلق سراحه بناء على طلب بعض قادته. كما أطلق سراح كل شيخ وامرأة من سكان القدس. وعندما شكت نساء الإفرنج اللاتي أطلق سراحهن، إلى صلاح الدين عن مصيرهن دون رجالهن، أطلق

---

[1] ينظر: الشيباني، **كتاب السير الكبير**:1/277.

[2] ينظر: أبو داود، **السنن**؛ 3/ 53؛ عبد الرحمن بن علي المعروف بابن الديبع الشيباني، **تيسير الوصول إلى جامع الأصول من أحاديث الرسول**، القاهرة، مطبعة البابي الحلبي، 1935: 1/ 228.

[3] ينظر: أبو زهرة، **مقدمة لكتاب السير الكبير**: 1/ 66.

[4] ينظر: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، تحقيق، عبد العزيز بن باز، بيروت، دار الكتب العلمية، 1989: 6/ 177.

[5] سورة الإنسان، الآية: 8.

زوج كل واحدة منهن في الأسر. وبذل المال لليتامى والأرامل من الصليبيات تعويضاً عن فقد أزواجهن. وهكذا كان فعله في الأسرى، حسب الشريعة الإسلامية، التي تقتضي بالمن أو الفداء. ويقول أحد مؤرخي الحروب الصليبية الغربيين، أن رحمته وعطفه على الأسرى كانت نقيض أفعال أعداءه الصليبيين، الذين خاضوا على مدى ثماني وثمانين سنة في دماء المسلمين وقتلوا أسراهم.[1]

وحُكم الإسلام في الأسرى واضح بنص القرآن الكريم: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا۟ ٱلْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾.[2] وهذا النص يخيّر بين أمرين لا ثالث لهما، فإما أن يمن قائد المسلمين على الأسرى بالحرية، وإما أن يفتدى الأسرى بمال أو بأسرى مثلهم من المسلمين.[3] وهذا ما يسمى في لغة العصر الحاضر بتبادل الأسرى، وهو أولى بالأتباع لأن فيه إطلاق الحرية لطائفتين كبيرتين من بني الإنسان، مسلمين وغير مسلمين، لأن الإسلام دين الحرية، ويقدّر هذه النعمة في إتباعه، كما يقدرها في غير إتباعه، ولا يخص بها جنساً دون جنس، أو إقليماً دون إقليم، ولا ديناً دون دين.[4] وقد أخرج البخاري عن أبي موسى الأشعري عن الرسول ﷺ أنه قال: "**فكوا العاني، يعني الأسير، وأطعموا الجائع، وعودوا المريض**".[5] وقد منّ الرسول ﷺ على ثمانين أسيراً من أهل مكة هاجموا المدينة، فأخذهم وأعتقهم. وعن جبير بن مطعم أن النبي ﷺ قال في أسارى بدر: " **لو كان المطعم بن عدي حياً وكلمني في هؤلاء النتنى لتركتهم له** ".[6] كما

---

[1] ينظر: ستيفن رنسيمان، **تاريخ الحروب الصليبية**، ترجمة، السيد الباز العريني، بيروت، دار الثقافة، 1968: 2/ 752-753.

[2] سورة محمد، الآية: 4.

[3] ينظر: الماوردي، **المصدر السابق**، ص85؛ ويقارن: الشيباني، **شرح كتاب السير الكبير**: 3/ 1025.

[4] أبو زهرة، **مقدمة كتاب السير الكبير**: 1/ 74.

[5] ينظر: العسقلاني، **فتح الباري**: 6/ 205.

[6] أبن تيمية، **المنتقى من أحاديث الأحكام**، ص710-711.

أطلق العديد من أسرى المشركين في بدر بغير فداء، وأفتدى آخرين بمال.[1] وجعل فداء من لا مال لديه، تعليم أولاد الأنصار الكتابة.[2]

وتأخذ مسألة الأسرى ومعاملتهم وعمليات فدائهم حيزاً كبيراً من كتب الفقه، وأشير هنا إلى ما جاء في أحد كتب النوازل المغربية، عن عمليات البحث عن الأسرى من قبل المسلمين في دار الحرب، ومن قبل النصارى الأسبان في بلاد الأندلس الإسلامية، حيث كان يأتي "**الفكّاك**" وهو الذي يتولى مسؤولية فداء الأسرى، عادة بعهد من أرض النصارى إلى أرض المسلمين. وكان المفروض احترام هذا العهد حتى تتم عملية الفداء والتبادل بين الطرفين بشكل سليم.[3]

(6)

تأمين الرسل واحترام العهود والمواثيق:

تتطلب الحرب أحياناً إرسال الرسل والسفراء لنقل وجهة نظر الجهتين المتحاربتين الواحدة للأخرى. وقد ضمن الإسلام حماية هؤلاء الرسل وعدم قتلهم أو إيذائهم.[4] وهذا ثابت من قول الرسول ﷺ وفعله ومعاملته لمن كان يقدم عليه من رسل أعدائه، وهم مصرون على عداوته ومناهضته. من ذلك مثلاً أنه سمع كلاماً من رسولي مسلمة المتنبيء في اليمامة، لم يرضه، فقال لهما: " **أما والله لولا**

---

(1) محمد بن عمر الواقدي، **كتاب المغازي**، تحقيق، مارسدن جونس، ط3 بيروت، عالم الكتب، 1984: 1/ 138-143.

(2) أبن تيمية، **المصدر السابق**، ص713.

(3) ينظر: أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي،**المعيار المعرب والجامع والمغرب عن فتاوي علماء إفريقية والأندلس والمغرب**، أخرجه جماعة من العلماء بأشراف محمد حجي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1981: 2 / 162؛ وينظر أيضاً: الشيباني، **شرح كتاب السير الكبير**: 4 /1650-1651، 1656 (طبعة 1971).

(4) **المصدر نفسه**: 2/ 515، 5/ 1786.

أن الرسل لا تقتل لضربت أعناقكما" أخرجه أبو داود عن محمد بن إسحاق.[1] وصارت هذه سنّة قولية وعملية في أن الرسل آمنين حتى يبلغوا الرسالة ويعودون من حيث أتوا، وأمانهم هذا بغير شرط، ولا يحتاج إلى كتابة.[2] وإن اشترط المسلمون للرسل شروطاً وجب الوفاء بها، ولا يصح لهم أن يغدروا برسول العدو، حتى ولو قتل الكفار رهائن المسلمين عندهم، فلا تُقتل رسلهم أو رهائنهم.[3] وفي هذا المجال يروي أو عبيد، أن الروم صالحت الخليفة معاوية بن أبي سفيان على أن يؤدي إليهم مالاً، وارتهن معاوية منهم رهناً فجعلهم في بعلبك، ثم أن الروم غدرت، فأبى معاوية والمسلمون أن يستحلوا قتل من في أيديهم من رهنهم، وخلوا سبيلهم، وقالوا: "**وفاء بغدر خير من غدر بغدر**".[4] وذلك على الرغم من أن المعاملة بالمثل كانت تقتضي ذلك، وهي مشروعة في قواعد القانون الدولي العام الحديث.[5] ولا يقتصر الأمان الذي يمنحه المسلمون على الرسل والسفراء، حسب، بل يشمل المقاتلين في ميدان القتال إذا ما طلبوا ذلك. وقد يُعطى الأمان لشخص حقناً لدمه، إن طلب ذلك، كما يصح أن يُعطى لجماعة، ولو كانوا في حصن محتمين فيه ولهم أمانهم ما لم يعتدوا على المسلمين ويخلوا بعهدهم والأمان الذي أُعطوه. والأمان يوجب الاستسلام بأن يؤخذ المؤمن أسير حرب، بل أن مقتضى الأمان أن يحقن دمه، وأن يخرج بهذا الأمان من صفوف المقاتلين إلى صفوف الآمنين الذين يكونون مع المسلمين في دارهم، ضمن شروط معلومة، وهذا يشير إلى تحديد الحرب والقتل إلى أقل حد ممكن، ويفتح الباب لحماية الأنفس ما أمكن.[6]

---

[1] أبو داود، **السنن**: 3/ 84؛ وينظر: ابن تيمية، **المصدر السابق**، ص723-724؛ ابن جماعـة، **تحرير الأحكام**، ص184.

[2] ينظر: الشيباني، **شرح كتاب السير الكبير** (طبعة 1971): 1/ 296.

[3] **المصدر نفسه**: 4 / 1663-1664، 5/ 1753.

[4] **الأموال**، ص175.

[5] منصور، **الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام**، ص337.

[6] أبو زهرة، مقدمة **كتاب السير الكبير**: 1/ 66-68.

وتسمى المعاهدات في كتب الفقه الإسلامي والتاريخ بأسماء متعددة، منها المهادنة، والموادعة، والمعاهدة، والمصالحة، والصلح. والاسم الأخير أكثر شيوعاً من حيث الاستعمال[1]. والأصل في شرعية هذا النوع من العهود، قوله تعالى: ﴿ ۞ وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ﴾[2]. وفي زمن الفتوح كانت هذه العهود تعقد عندما يتراضى المسلمون الفاتحون من جهة، وسكان البلد المفتوح من جهة أخرى، على الصلح بشروط معينة. وقد يكون هذا التراضي قد تم بعد قتال، أو بعد مبارزة فردية، أو سلماً دون حرب.[3] ويسبق عهد الصلح بين الفريقين عادة تفاهم واضح على الشروط التي على أساسها سوف يتم العقد. ولن ندخل في تفاصيل الكيفية التي كانت تعقد فيها عهود الصلح، وبنيتها ومضمونها،[4] إنما سنركز فقط على موضوع احترامها ومن خلال ذلك احترام حقوق البشر الذين تعامل معهم المسلمون وقت الحرب.

لقد تشدد المسلمون في احترامهم عهود الأمان، ومعاهدات الصلح والمواثيق التي تُعطى للأفراد والجماعات في وقت الحرب. وهذا التشدد مرجعه إلى آيات القرآن الكريم التي تنص على ذلك، منها قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُواْ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُواْ ٱلْأَيْمَٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ ٱللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴿٩١﴾﴾[5]. وقوله تعالى: ﴿وَأَوْفُواْ بِٱلْعَهْدِ ۖ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا ﴿٣٤﴾﴾.[6]

---

[1] النواوي، **المرجع السابق**، ص79؛ ويقارن: خالد رشيد الجميلي، **أحكام الأحلاف والمعاهدات في الشريعة الإسلامية والقانون**، بغداد دار الحرية، 1987، ص55.

[2] سورة الأنفال، الآية: 61.

[3] وداد القاضي، " **مدخل إلى دراسة عهود الصلح الإسلامية زمن الفتوح** "، بحث منشور ضمن أعمال الندوة الثانية للمؤتمر الدولي الرابع لتاريخ بلاد الشام / **بلاد الشام في صدر الإسلام**، تحرير، محمد عدنان البخيت، وإحسان عباس، عمان، 1987، م2 ص212-213.

[4] للمزيد من هذه التفاصيل، ينظر: **المرجع نفسه**، ص212 فما بعدها.

[5] سورة النحل، الآية: 91.

[6] سورة الإسراء، الآية: 34.

وغير ذلك من الآيات الأخرى، ونجد في القرآن الكريم قدم قدسية العهد، وحق الميثاق على نصرة المستضعفين في الدين من المسلمين، إذا كان الظالمون لهم ممن بينهم وبين المسلمين عهد أو ميثاق، قال تعالى: ﴿وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ۖ وَلَا تَتَّخِذُوا۟ مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿٨٩﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ﴾[1].

وإذا ما وادع المسلمون قوماً من المشركين، فلا يحل لهم أن يأخذوا شيئاً من أموالهم إلا بطيب نفوسهم، ولا يجوز التعرض للأموال والأنفس في الإسلام بغير حق، أو الأخذ بغير طيب نفس، لأن في ذلك معنى الغدر، وترك الوفاء بالعهد. وكان رسول الله ﷺ يقول: "**في العهود وفاء لا غدر فيه**"، وقال لمن اعتدى من أصحابه على بعض أموال يهود خيبر بعد تمام العهود: "**لا أحل لكم شيئاً من أموال المعاهدين إلا بالحق**"[2]. ومن أمثلة الموادعة التي تشير إلى عدم التعدي على حقوق الطرف المقابل في حالة نقض أو إنهاء العهد، ما أشار إليه الإمام الشيباني،[3]: أنه لو وادع المسلمون قوماً من أهل الحرب لمدة سنة على مال يدفعونه إليهم، ثم نظر إمام المسلمين فرأى أن في الاستمرار على هذه الموادعة ضرر للمسلمين، فلا ينبغي لهم مقاتلتهم حتى ينبذ إليهم وينذرهم بانتهاء العهد، ويرد ما أخذ منهم من مال.

ولنضرب مثلاً آخر يدل بشكل واضح على مدى احترام المسلمين لموضوع العهد والأمان فيذكر الإمام الشيباني أيضاً ما نصه:[4] "**لو أن الخوارج آمنوا قوماً من أهل الحرب على أن يقاتلوا معهم أهل العدل، فخرجوا، فقاتلوا أو لم يقاتلوا، حتى ظهر أهل العدل عليهم، فليس يقع على أهل الحرب سبي، ولا تكون أموالهم غنيمة**". وذلك لأن أمان الخوارج لهم كأمان المسلمين تثبت به العصمة في نفوسهم

---

[1] سورة النساء، الآية: 89، 90؛ وينظر: القرطبي، **المصدر السابق**: 5/ 199.

[2] الشيباني، **كتاب السير الكبير**: 1/ 38.

[3] **المصدر نفسه** (طبعة 1971): 2/ 498-499.

[4] **المصدر نفسه**: 3/ 749.

وأموالهم، والقتال لا ينبذ ذلك الأمان، لأنهم قاتلوا بذمة الخوارج.[1] وهذا الأمر غاية في الدقة في احترام حقوق المحاربين، والالتزام بالأمان المُعطى لهم وتطبيق قواعد الشريعة الإسلامية عليهم على الرغم من أن أمانهم لم يصدر عن الدولة أو السلطة الشرعية، بل عن فئة منشقة، تحالفت معهم ضد الدولة، فأين نجد في تعامل الدول في الوقت الحاضر وفي القانون الدولي مثل هذا الالتزام؟

ويمكن لأي مسلم بالغ، دون اشتراط الحرية ولا الذكورة، أن يُعطي أماناً خاصاً لأحد الحربيين، أو لعدد منهم، لقول الرسول ﷺ: "**المؤمنون تتكافأ دماؤهم ويجير عليهم أدناهم وهم يد على من سواهم**"، وقوله: "**ويسعى بذمتهم أدناهم**".[2] أما الأمان العام، الذي يُعقد مع العدو، فلا يصح إلا من الإمام أو نائبه أو أمير الجيش.[3] ومدة الأمان للمستأمن " **الحربي الذي دخل دار الإسلام بأمان**" سنة، فإن تجاوزها صار ذمياً متى قبل الجزية. وقد تساهل بعض الفقهاء في الحقوق التي تُعطى بموجب الأمان، حتى أنهم قالوا بعدم وجوب إقامة الحد عليه إذا ما ارتكب جرائم تستوجب ذلك، لأنهم يرون أنه لم يدخل إلى دار الإسلام ليكون ذمياً تجري عليه أحكام المسلمين في المعاملات وحقوق الناس.[4]

وتضمنت عهود الصلح التي عُقدت بين المسلمين وسكان البلاد المفتوحة، إعطاء الأمان على النفس، والمال، والصوامع، والكنائس، وعدم هدم أسوار المدن والدور، شريطة إعطاء الجزية.[5] كما يمكن أن يكون الأمان بالإضافة إلى ذلك سلامة الأرحاء والتجار،[6] أو منع إسكان أحد مما لا يرغبون به في مدينتهم، كما

---

[1] ينظر: شرح السرخسي، **في المصدر نفسه**: 3/ 749.

[2] الشيباني، **شرح كتاب السير الكبير** (طبعة 1971): 1/ 252، 284.

[3] المصدر نفسه: 2 / 576 ؛ابن جماعة، **تحرير الأحكام**، ص231.

[4] ينظر: أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم، **كتاب الخراج**، تحقيق محمود الباجي، تونس، دار بو سلامة للطباعة، 1984، ص189؛ ويقارن: الشيباني، **شرح كتاب السير الكبير** (طبعة 1971): 1/ 305.

[5] ينظر: البلاذري، **المصدر السابق**، (**أمان مدينة دمشق**) ص128.

[6] **المصدر نفسه**، ص136، 137 (**أمان بعلبك وصلح حمص**).

جاء في الأمان أو العهدة العمرية التي أُعطيت لمدينة القدس. فقد نصت على "**ألاّ يسكن بإيلياء معهم أحد من اليهود**".[1] وقد تقدمت الحقوق التي تُعطى بموجب هذه العهود دائماً على الواجبات، ما عدا إستثناءآت قليلة.[2] وهذا دليل على التزام المسلمين ونيتهم بالوفاء، وتقديمهم لحقوق الشعوب التي يتعاملون معها على الواجبات التي تُطلب منهم. ولنضرب مثلاً على ذلك، معاهدة الصلح التي وقعها المسلمون بقيادة عبد العزيز بن موسى بن نصير مع حاكم المنطقة الجنوبية الشرقية من شبه الجزيرة الآيبيرية، المسمى بالدوق تدمير (Theodemir) في شهر رجب سنة 94 هـ/ نيسان 713م. لقد تضمنت هذه المعاهدة شروطاً مناسبة لا يمكن أن تصدر إلا عن قائد يعرف المقاصد الحقيقية للإسلام، وحقيقة موقفه من حقوق الإنسان وحرياته على الرغم من محاولة عدوّه المقاومة ما أمكنه من قوة.

ولو تتبعنا نصوص هذه المعاهدة التي ذكر بنودها بعض المؤرخين،[3] يتبين أنها هدفت منذ البداية إلى خلق نوع من التعاون مع أهل البلاد، والمشاركة في إدارتها بعد الفتح، بإشراف الدوق (تدمير) نفسه. وأن المسلمين تعهدوا بالاّ يقتلوا أو يسلبوا أو يجردوا أحداً من أهل البلاد من ممتلكاتهم، أو أن يُفرقوا بين بينهم وبين أولادهم ونسائهم، وأن يسمحوا لهم بممارسة شعائر دينهم، كما تعهدوا أيضاً باحترام كنائسهم وعدم إحراقها. وفي مقابل ذلك يقوم (تدمير) بحفظ العهد والالتزام به، ولا يكتم المسلمين خبراً علمه، وأن عليه وعلى أصحابه دفع الجزية. ووقع ثمانية شهود من كبار قادة جيش المسلمين على المعاهدة لضمان صدق تنفيذها. وقد احترم المسلمون هذه المعاهدة التي ضمنت الاعتقاد وحقوق الممارسة الدينية للسكان

---

[1] الطبري، **المصدر السابق**: 1 / 2405-2406.

[2] وداد القاضي، **المرجع السابق**، ص232.

[3] ينظر: أحمد بن عمر العذري، **نصوص عن الأندلس من كتاب ترصيع الأخبار وتنويع الآثار**، تحقيق، عبد العزيز الأهواني، مدريد، مطبعة معهد الدراسات الإسلامية، 1965 ص4-5؛ أحمد بن يحيى الضبي، **بغية الملتمس**، نشر فرانسسكو كوديرا، مدريد، 1884 ص259.

المحليين وقت الحرب، واستمروا في ذلك حتى بعد انتهاء الفتح وسيطرتهم الكاملة على البلاد، ولم يحاولوا بعد أن تمكنوا من الأرض أن يغيروا فيها شيئاً.

وهذا المثال جئنا به من بلد بعيد، تم افتتاحه في العقد الأخير من القرن الأول للهجرة، بعد أن مارس المسلمون هذه الروح الأخلاقية، وهذه المعاملة الإنسانية طيلة عقود هذا القرن، بل منذ أن صار لهم كياناً سياسياً في المدينة المنوّرة، وشُرِّع الجهاد للدفاع عنه. ويطول بنا المقام لو حاولنا تتبع أمثلة احترام العهود، ولكننا نشير فقط إلى موقف المسلمين في أثناء افتتاح بلاد الشام، وعهود الصلح التي عقدوها مع أهل المدن الشامية، والتي نصت ضمن بنودها على حماية أهلها وأمنهم على أنفسهم وأمواله وكنائسهم، ولكن عندما اضطر المسلمون إلى إعادة تشكيل قواتهم وانتشارها من جديد استعداداً لمواجهة الجموع التي جمعها هرقل إمبراطور الروم البيزنطيين لخوض معركة اليرموك الحاسمة، سحبوا جندهم هذه المدن التي كانوا قد صالحوها. فماذا فعل القائد المسلم أبو عبيد بن الجراح وهو يرى في هذا الانسحاب إخلالاً بالعهد، لعدم تمكنهم من التفرغ لحماية هذه المدن؟ وجدنا أنه يكتب إلى القادة المسؤولين في كل مدينة من المدن التي صالح أهلها، يأمرهم أن يردوا عليهم ما جُبي منهم من الجزية والخرج. وكتب إليهم أن يقولوا لهم:

"**إنما رددنا عليكم أموالكم لأنه قد بلغنا ما جُمع لنا من الجموع، وإنكم اشترطتم علينا أن نمنعكم، وإنا لا نقدر على ذلك، وقد رددنا عليكم ما أخذنا منكم، ونحن لكم على الشرط وما كتبنا بيننا وبينكم إن نصرنا الله عليهم** "، فلما قالوا ذلك لهم، وردوا عليهم الأموال التي جبوها منهم، قالوا: "**ردكم الله علينا ونصركم عليهم، فلو كانوا هم لم يردوا علينا شيئاً وأخذوا كل شيء بقي لنا حتى لا يدعوا لنا شيئاً**".(1)

---

(1) أبو يوسف، **الخراج**، ص141؛ وينظر: البلاذري، **فتوح البلدان** ص143.

فهل هناك شهادة أنصع من هذه لاحترام حقوق المسلمين لحقوق الشعوب التي تعاملوا معها في وقت الحرب. وإذا كانت عهود الصلح التي عقدها المسلمون في حد ذاتها واجهة مشرقة من واجهات تاريخنا، فإن موقفهم هذا بالنسبة لأهل مدينة حمص وغيرها يدل دلالة ناصعة على احترام العهود والمواثيق والوفاء بها، وأنهم لم يستغلوا مركز القوة المطلقة الذي كانوا فيه. وظلت النزعة الإنسانية غالبة على تعاملهم مع الشعوب الأخرى، أثناء عمليات الفتوح والحروب. وذلك كله مرجعه إلى سماحة الشريعة الإسلامية المستندة إلى نصوص القرآن الكريم والسنّة النبوية التي أعطت مركز الثقل في توجيهاتها إلى حماية الإنسان وحقوقه، والتعامل معه بعدالة، مع ملاحظة تقوى الله وحق الإنسان على أخيه الإنسان عند رد الاعتداء.

جريدة المصادر والمراجع

أ- المصادر الأولية:

1- القرآن الكريم.

* الأوزاعي، عبد الرحمن بن عمرو بن محمد.

2- **كتاب السير والجهاد وأحكامه** من فقه الأوزاعي،ضمن كتاب: **الإمام الأوزاعي ومنهجه كما يبدو في فقهه**، لعبد الرزاق قاسم الصفار، بغداد، دار الحرية للطباعة، 1976.

* البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر.

3- **فتوح البلدان**، تحقيق، رضوان محمد رضوان، القاهرة، مطبعة السعادة، 1959.

* ابن تيمية، مجد الدين عبد السلام.

4- المنتقى **من أحاديث الأحكام**، القاهرة، المطبعة السلفية (د.ت).

* ابن جماعة، بدر الدين بن جماعة الحموي.

5- **تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام**، تحقيق، فؤاد عبد المنعم، ط2، قطر، 1987.

6- **مستند الأجناد في آلات الجهاد**، تحقيق، أسامة ناصر النقشبندي، بغداد، دار الحرية للطباعة، 1983،

* ابن حجر، احمد بن علي بن حجر العسقلاني.

7- **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، تحقيق عبد العزيز بن باز، بيروت، دار الكتب العلمية، 1989.

* ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد.

8- **المقدمة**، بيروت، دار إحياء التراث العربي (د.ت).

* أبو داود، سليمان بن الأشعث.

9- **سنن أبي داود**، القاهرة، دار الحديث، 1988.
* ابن الديبع،عبد الرحمن بن علي الشيباني.
10- **تيسير الوصول الى جامع الأصول من أحاديث الرسول**، القاهرة، مطبعة البابي الحلبي، 1953.
* السرخسي، محمد بن أبي سهل.
11- **المبسوط**، طبعة محمد أفندي الساسي المغربي، القاهرة، 1324 هـ.
* الشيباني، محمد بن الحسن.
12- **كتاب السير الكبير**، بشرح محمد بن أبي سهل السرخسي، تعليق محمد أبو زهرة، تحقيق، مصطفى زيد، القاهرة، 1958. وطبعة أخرى بعنوان: **شرح كتاب السير الكبير**، تحقيق، صلاح الدين المنجد، القاهرة، مطبعة الإعلانات الشرقية، 1971.
* الضبي، أحمد بن يحيى.
13- **بغية الملتمس**، نشر، فرانسسكو كوديرا، مدريد، 1884.
* الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير.
14- **تاريخ الرسل والملوك**، نشر، دي غوية، ليدن، 1879-1903.
* أبو عبيد، القاسم بن سلام.
15- **كتاب الأموال**، تحقيق،محمد خليل الهراس، بيروت، دار الكتب العلمية، 1986.
* العذري، أحمد بن عمر.
16- **نصوص عن الأندلس من كتاب ترصيع الأخبار وتنويع الآثار**، تحقيق، عبد العزيز الأهواني، مدريد، مطبعة معهد الدراسات الإسلامية، 1965.
* ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن قدامة الحنبلي.
17- **المغني**، بيروت، دار الكتاب العربي (د.ت).
* ابن قيم، محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية.

18- **زاد المعاد في هدى خير العباد**، القاهرة، المطبعة المصرية، 1938.

* القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري.

19- **الجامع لأحكام القرآن**، بيروت، دار الكتب العلمية، 1988.

* ابن ماجة، محمد بن يزيد القزويني.

20- **سنن ابن ماجة**، تحقيق، محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار الكتب العلمية (د.ت).

* مالك، أبو عبد الله مالك بن أنس الأصبحي.

21- **موطأ الإمام مالك**، رواية محمد بن الحسن الشيباني، تحقيق، عبد الوهاب عبد اللطيف، بيروت، دار القلم (د.ت).

* الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب.

22- **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، بغداد، دار الحرية للطباعة، 1989.

* مسلم، مسلم بن حجاج القشيري.

23- **صحيح مسلم**، باعتناء، محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1956.

* الهرثمي، أبو سعيد الشعراني.

24- **مختصر سياسة الحروب**، تحقيق، عبد الرؤوف عون، القاهرة، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة و الطباعة والنشر (د.ت).

* الواقدي، محمد بن عمر.

25- **كتاب المغازي**، تحقيق، مار سدن جونس، ط3، بيروت، عالم الكتب، 1984.

* الونشريسي، أبو العباس أحمد بن يحيى.

26- **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي علماء إفريقية والأندلس والمغرب**، أخرجه جماعة من العلماء بإشراف محمد حجي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1981.

* أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم.

27- **كتاب الخراج**، تحقيق، محمود الباجي، تونس، دار بـو سـلامة للطباعـة، 1984.

28- **الرد على سير الأوزاعي**، تحقيق، أبو الوفا الأفغاني، حيدر آبـاد الـدكن، 1357هـ.

ب- المراجع الثانوية:

* البوطي، محمد سعيد رمضان.

1- **الجهاد في الإسلام كيف نفهمه؟ وكيف نمارسه؟** بيروت،-دمشق، دار الفكر المعاصر ودار الفكر، 1995.

* الجميلي، خالد رشيد.

2- **أحكام الأحلاف والمعاهدات في الشريعة الإسلامية والقـانون**، بغـداد، دار الحرية للطباعة، 1987.

* خدوري، مجيد.

3- **بحث في الثقافة الإسلامية (الجهاد الأكبر في الإسـلام)**، بيـروت، الـدار المتحدة للنشر، 1979.

* **رضا، فؤاد علي.**

4- **في علوم القرآن**، ط3، بيروت، دار اقرأ، 1984.

* رنسيمان، ستيفن.

5- **تأريخ الحروب الصليبية**، ترجمة، السيد الباز العريني، بيروت، دار الثقافـة، 1968.

* الصفار، عبد الرزاق قاسم.

6- **الإمام الأوزاعي ومنهجه كما يبدو في فقهه**، بغداد، دار الحريـة للطباعـة، 1976.

* عبد العزيز، محمد كمال.

7- **التشريع الإسلامية والقانون الدولي**، مجلة القانون والعلوم السياسية، الحلقة الدراسية الثالثة، بغداد، 1969.

* العطار، داود.

8- **الدفاع الشرعي في الشريعة الإسلامية**، رسالة ماجستير مقدمة الـى كليـة الآداب بجامعة بغداد، 1970.

* عواد، محمود أحمد محمد سلمان.

9- **الجيش والقتال في صدر الإسلام**، الأردن، الزرقاء، مكتبة المنار، 1987.

* الفتلاوي، سهيل حسين.

10- **المنازعات الدولية**، بغداد، مطبعة دار القادسية، 1985.

* القاضي، وداد.

11- " **مدخل الى دراسة عهود الصلح الإسلامية زمن الفتوح**"، بحـث منشـور ضمن أعمال الندوة الثانية للمؤتمر الدولي الرابع لتاريخ بلاد الشـام/ **بـلاد الشام في صدر الإسلام**، تحرير، محمد عدنان البخيت واحسـان عبـاس، عمان، 1987.

* منصور، علي علي.

12- **الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام**، القاهرة، دار القلم، 1962.

* النواوي، عبد الخالق.

13- **العلاقات الدولية والنظم القضائية في الشـريعة الإسـلامية**، بيـروت، دار الكتاب العربي، 1974.

* يوسف، باسيل.

14- **في سبيل حقوق الإنسان**، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، 1988.

المبحث الثاني

الإسهام الثقافي لبعض علماء الغرب الإسلامي في القدس عشية الاحتلال الصليبي وفي أثناء التحرير(1)

مقدمة:

كانت القدس والمسجد الأقصى المبارك في طليعة الأماكن التي يتوجه إليها العلماء الرحالة من كل أنحاء العالم الإسلامي، لاسيما من المغرب والأندلس، لأنها تمثل مركز جذب رئيس، نظراً للمكانة الدينية التي كانت تتمتع بها باعتبارها أولى القبلتين، وثالث الحرمين الشريفين، وهي موقع الإسراء والمعراج، وفضل الصلاة في مسجدها الأقصى كبير، واليه يشد الرحال. وكانت عملية التواصل معها من قبل علماء الغرب الإسلامي تمثل معلماً من معالم الوحدة الثقافية والحضارية مع العالم العربي والإسلامي عبر العصور.

وقد تم التركيز في هذا الموضوع على نماذج من العلماء الذين كانوا متواجدين في القدس في حقبتين مهمتين من تأريخها، الأولى: قبيل الاحتلال الصليبي، وحينما كانت تخضع تارة للخلافة العباسية، ممثلة بالكيانات التي كانت تدور في فلكها، مثل السلاجقة، والأراتقة، وتارة للخلافة الفاطمية. وفي هذه الحقبة الأولى التي تتميز بعدم الاستقرار السياسي، والصراع بين مختلف هذه الكيانات، الذي أدى بالنهاية الى وقوع المدينة تحت ظل الاحتلال الصليبي سنة492هـ/1099م، نجد للعلماء الأندلسيين والمغاربة دورا كبيرا في الحياة العلمية والثقافية، التي كانت مستقرة، بعكس الحياة السياسية.ومن خلال تتبع نموذجين لهؤلاء العلماء، هما: الإمام أبي بكر الطرطوشي، والإمام أبي بكر محمد

---

(1) نشر هذا البحث بعنوان: القدس وعلماء الغرب الإسلامي في القدس عشية الإحتلال الصليبي وفي أثناء التحرير، في **مجلة التراث العربي** التي تصدر عن إتحاد الكتّاب العرب بدمشق/ العددان 86- 87 /السنة الثانية والعشرون، 2002.

بن عبد الله المعروف بابن العربي، نستطيع الوصول الى قناعة تامة عن الأهمية العلمية لهذه المدينة، ودور المدارس والمساجد فيها، حتى في أحلك أيامها. وكذلك نتوصل الى جهود هؤلاء العلماء القادمين من الغرب الإسلامي، ونشرهم للعلم والمعرفة في القدس، وتواصلهم مع علماءها، واندماجهم معهم، والأخذ عنهم، ومن ثم الرجوع بإرث حضاري متميز من المشرق، لنشره في المغرب والأندلس.

أما الحقبة الثانية التي تم تناولها في هذا البحث، فهي حقبة التحرير. وتدل أهمية تواجد علماء مغاربة في المدينة، حينما دخلها القائد المحرر صلاح الدين الأيوبي، على أن التواصل لم ينقطع بين القدس والغرب الإسلامي، رغم الاحتلال الصليبي. ويأتي في مقدمة العلماء الذين كانوا في القدس يوم تحريرها سنة 583هـ/1187م، العالم علي بن محمد بن جميل المعافري. وقد عيّنه السلطان صلاح الدين إماما في مسجد قبة الصخرة. ومن العلماء الآخرين، الشاعر والطبيب عبد المنعم الأندلسي الجلياني، الذي صنّف لصلاح الدين الأيوبي بعض الكتب، منها في مدحه، ومنها ماله علاقة بتحرير مدينة القدس.وقد تمت الإشارة أيضاً الى ما أثارته حادثة تحرير القدس، عند بعض علماء الغرب الإسلامي، ورحلتهم، إليها، وحث الناس لزيارتها بعد التحرير.

* * * * * * * * *

وقعت بلاد الشام عامة وفلسطين بشكل خاص تحت النفوذ السلجوقي قبيل الاحتلال الصليبي. وكان السلاجقة يدينون بالولاء للخلافة العباسية، وقد قاوموا محاولات الفاطميين المتعددة للسيطرة على فلسطين والشام، لأن هذه المناطق تمثل امتداداً طبيعياً لمصر، ومن أجل نشر السيادة الفاطمية على أكبر مساحة ممكنة من العالم الإسلامي. ولم يكن أهل فلسطين، وبلاد الشام عامة يرغبون في الوجودين الفاطمي أو السلجوقي، بل كانوا يتطلعون الى الإمارة العربية العقيلية في الموصل، بقيادة الأمير مسلم بن قريش العقيلي، الذي حاول بالفعل العمل على طرد أحد زعماء السلاجقة المدعو تتش بن ألب أرسلان، من بلاد الشام، والاستيلاء على

القدس ودمشق. ولكن الأمير مسلم بن قريش أخفق في محاولاتــه لتأسـيس دولــة عربية كبرى تضم الجزيرة الفراتية وبلاد الشام مع بعض أجزاء العراق، بسبب قوة السلاجقة، فبقي تتش بن ألب أرسلان في فلسطين وجنوبي بلاد الشام.

وقد أقطع تتش القدس وأعمالها الى أحد قادتــه، وهــو أرتــق بــن أكسـب التركماني ليحكمها،[1] وأصبحت فلسطين في عهد هذا القائد، وابنيه من بعده، كياناً سياسيا له شخصيته المستقلة الى حد ما. وقد ارتبطــت طموحــات الأراتقــة مــع طموحات أهل فلسطين التواقة الى تكوين إمارة متميزة عن القوى السياسية المحيطة بها.ودامت هذه الإمارة أكثر من عقد من الزمن، من سنة 479-491هــ/1086-1097م.[2]

وشهدت القدس فترة من الهدوء في عهد ارتق بن أكسب، الذي اسـتقر فــي اقطاعه، وابتعد عن التدخل في النزاعات بين أمراء السلاجقة أو غيـرهم، واتبــع سياسة متسامحة إزاء النصارى الموجــودين فــي القــدس. وبعــد وفاتــه عــام 484هــ/1091م، أعقبه على حكم فلسطين ولداه سقمان وايلغازي، اللــذان حكمــا سوية حتى عام 491هــ/1097م. ويبدو أن القدس تمتعت في عهدهما أيضاً بشــيْ من الهدوء والاستقرار، الذي انعكس على الحياة العلمية في المدينة، كما وصفها ابن العربي الذي زارها في عهدهما، والتقى فيها بمجالس الشــيخ الطرطوشــي، كمــا سنرى لاحقاً.

وكان دور الأراتقة في عهد ابني ارتق مهماً في الصراع السياسي في بــلاد الشام عامة وفلسطين خاصة. وقد شاركا في معركة إنطاكية ضد الصليبيين، التــي خسر فيها المسلمون سنة 491هــ/1097م.ولكن أمارة الأراتقة لم تدم طويلاً، فقــد

---

[1] عز الدين أبي الحسن علي بن أبي الكرم المعروف بابن الأثير، **الكامل فــي التــاريخ**، بيــروت، دار صادر، 1979: 282/10.

[2] ينظر: فاروق عمر ومحسن محمد حسين، **تاريخ فلسطين في العصور الإسلامية الوسطى**، بغداد، دار الحكمة، 1987، ص159.

استغل الفاطميون ضعفهم بعد معركة إنطاكية، فهاجموا القدس بقيادة أمير الجيوش المصرية الأفضل بن بدر الجمالي، في السنة ذاتها، واستولوا عليها بعد أربعين يوماً من صمود الأراتقة.[1] ومما لاشك فيه أن ما فعله الفاطميون في هجومهم على القدس في تلك الظروف الحرجة، كان له أثره في إرباك السلاجقة، وبالتالي تشجيع الصليبيين على المضي قدماً في مهاجمتهم للمدن الإسلامية.[2] وكانت القدس في مقدمة هذه المواقع التي زحف إليها الصليبيون، ولم يستطع الفاطميون الدفاع عنها والمحافظة عليها. وتمكنت الحملة الصليبية الأولى من أخذها من الفاطميين في شهر رمضان من سنت 492هـ/تموز 1099م.[3] وأعقب الاحتلال قتل آلاف من المسلمين الأبرياء، ومنهم جماعات كثيرة من الأئمة والعلماء، والعباد، والزهاد، الذين فارقوا أوطانهم، وجاوروا ذلك الموضع الشريف عند المسجد الأقصى وقبة الصخرة المشرفة.[4]

وهكذا نرى أنه على الرغم من الجو السياسي الملبد بالغيوم، والذي تميز بعدم الاستقرار، كانت مدينة القدس، مقصداً للعلماء، يزورونها، ويتلقون العلم فيها. وما تأكيد المؤرخ ابن الأثير، فيما أشرنا إليه آنفاً، عن استشهاد الكثير من العلماء الوافدين الى القدس حين احتلالها، إلا دليلاً على هذا الزخم الهائل من المسلمين الذين تركوا الأهل والأوطان ليقيموا فيها. وربما لا نجانب الصواب إذا قلنا أن عدداً كبيراً من هؤلاء كان من المغاربة والأندلسيين، الذين جاءوا من الغرب الإسلامي، نظراً للنصوص الكثيرة التي تشير الى تواجدهم في القدس. وسنكتفي بالإشارة الى اثنين من كبار هؤلاء العلماء، الأول: هو الإمام أبي بكر محمد بن الوليد بن محمد

---

(1) ابن الأثير، **المصدر السابق**: 10/ 283.

(2) ينظر: عمر و حسين، **المرجع السابق**، ص162.

(3) ينظر: حسن حبشي، **الحملة الصليبية الأولى**، القاهرة، دار الفكر العربي، (د.ت)، ص85.

(4) ابن الأثير، **المصدر السابق**: 10/283-284؛ وينظر: خاشع المعاضيدي و آخرون، **الوطن العربي والغزو الصليبي**، الموصل، دار الكتب للطباعة والنشر، 1981، ص46-47.

القرشي الفهري الأندلسي المالكي المعروف بالطرطوشي، نسبة الى مدينة طرطوشة بالأندلس.

ولد هذا العالم سنة 451هـ/1059م تقريباً، وتتلمذ على كبار رجال العلم في الأندلس، أمثال أبي الوليد الباجي، الذي قرأ عليه وسمع منه مسائل الخلاف في مدينة سرقسطة، وأبي محمد بن حزم، الذي درس عليه الأدب في مدينة إشبيلية. كما قرأ الحساب والفرائض في موطنه مدينة طرطوشة. وقد ابتدأ الطرطوشي رحلته الى المشرق سنة 476هـ/1083م، ودخل بغداد والبصرة، وتفقه على أبي بكر محمد بن أحمد الشاشي، المعروف بالمستظهري الفقيه الشافعي، وعلى أبي أحمد الجرجاني، وسكن الشام مدة، ودرس بها. وله من المؤلفات كتاب " **سراج الملوك** "، وكتاب "**بر الوالدين**"، وكتاب "**الفتن**"، وغير ذلك.[1]

وهكذا كان هذا العالم الفاضل متبحراً في العلم والثقافة حينما وصل الى القدس في حدود سنة 484هـ/1091م، أو 485هـ/1092م، أي في أثناء حكم الأراتقة للقدس، لاسيما ايلغازي وسقمان، أبناء أرتق. وقد بقي الطرطوشي في هذه المدينة المقدسة لعدة سنوات أخرى. ومن المحتمل أنه غادرها بعد استيلاء الفاطميين عليها، قبيل وقوعها تحت الاحتلال الصليبي، لأنه نجا من المذبحة التي أعقبت احتلالها. وقد استقر الطرطوشي بمدينة الإسكندرية، وتوفي فيها سنة 520هـ/1126م.[2]

---

[1] أبو العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تحقيق، إحسان عباس بيروت، دار صادر، 1968: 4/ 262-264.

[2] **المصدر نفسه**: 264/4؛ القاضي مجير الدين الحنبلي، **الأنس الجليل في تاريخ القدس والخليل**، النجف، منشورات المطبعة الحيدرية، 1968: 1/ 301؛ أحمد بن محمد المقري، **أزهار الرياض في أخبار عياض**، المغرب والإمارات العربية المتحدة، صندوق إحياء التراث الإسلامي المشترك، 1978: 3/ 162-165.

لقد كان للطرطوشي دور بارز في الحياة العلمية في مدينة القدس، وكان له تلاميذ يتلقون العلم عنه، ويجتمعون حوله في أماكن متعددة في المدينة، منها موضع يُقال له **(الغوير)، يقع بين باب الأسباط ومحراب زكريا في ساحة الحرم القدسي الشريف، حيث كان العلماء يتناظرون فيه. كما كان يجلس للعلم أيضاً في موضع آخر يقال له (السكينة)**. وقد زودنا الإمام أبي بكر محمد بن عبد الله المغربي المعافري الإشبيلي المعروف بابن العربي في **رحلته**،[1] بمعلومات قيمة جداً عن الدور الثقافي للشيخ الطرطوشي.وابن العربي، هو الشخصية العلمية الثانية التي تثير الاهتمام في هذا المجال، لأنه زار القدس قبيل الاحتلال الصليبي.ابتدأ ابن العربي رحلته المشرقية من الأندلس مع أبيه في مستهل شهر ربيع الأول سنة 485هـ/1092م. وشملت رحلته شمال إفريقيا، ومصر، والحجاز، والعراق، وبلاد الشام، فضلاً عن القدس موضوع بحثنا. ثم عاد الى الأندلس سنة 493هـ/1099م بعلم كثير لم يدخله أحد قبله ممن كانت له رحلة الى المشرق، وتوفي سنة 543هـ/1148.[2]

والذي يثير الاهتمام هو لقاء هذين العالمين من الغرب الإسلامي في القدس. وقد وصف لنا ابن العربي هذا اللقاء، ولهفته في البحث عن الشيخ الطرطوشي، والأخذ من علمه، بقوله: " مشيت الى شيخنا أبي بكر الفهري رحمة الله عليه، وكان ملتزماً من المسجد الأقصى بموضع يقال له الغوير، فلم نلقه بها، واقتصصنا أثره الى موضع منه يقال له السكينة، فألفيناه بها، فشاهدت هديه، وسمعت كلامه".[3]

---

(1) ينظر: (رحلة ابن العربي الى المشرق كما صورها قانون التأويل)، **مجلة الأبحاث**، ج2-3، بيروت، 1968، ص80؛ ويقارن: عبد الجليل حسن عبد المهدي، **الحركة الفكرية في ظل المسجد الأقصى في العصرين الأيوبي والمملوكي**، عمان، مكتبة الأقصى، 1980، ص30.

(2) أبو القاسم خلف بن عبد الملك بن بشكوال، **كتاب الصلة**، القاهرة، الدار المصرية للتأليف والترجمة، 1966: 2/590-591؛ ابن خلكان، **المصدر السابق**: 4/ 296-297؛ الحنبلي، **المصدر السابق**: 1/ 302.

(3) **رحلة ابن العربي الى المشرق**، ص80.

ويبدو أن مجلس الطرطوشي كان حافلاً غزير العلم والفائدة، الأمر الذي استهوى ابن العربي كثيراً، وشجعه على البقاء في القدس لمدة أطول مما كان قد قرره لتواجده فيها. وقد انفتح له على يدي الطرطوشي أعظم أمل في المعرفة والثقافة، فالتزم هذا الشيخ ومجالسه، لاسيما بقبة باب السلسلة. ولنقرأ كلام ابن العربي المعبر بهذا الخصوص عن أهمية مجلس الطرطوشي العلمي وتأثيره عليه، وعلى سواه من المترددين على مجالس العلم والمعرفة في القدس: " **وانفتح لي على يديه أعظم أمل، فاتخذت ببيت المقدس مباءة والتزمت فيه القراءة، لا أقبل على دنيا، ولا أكلم أنسيا، نواصل الليل بالنهار، خصوصاً بقبة باب السلسلة** ".[1]

وهكذا نرى أن أبن العربي كان جاداً كل الجد، صادقاً في طلبه للعلم، الذي كان هدفه الأول في رحلته المشرقية التي ابتدأها مع والده من الأندلس سنة 489هـ/1092م.[2] وعلى الرغم من كل ما يقال عن أسباب هذه الرحلة، ودوافعها التي يرجعها البعض الى عوامل سياسية لها علاقة بالأوضاع في الأندلس بعد استيلاء المرابطين عليها، أو أنها سفارة سياسية قام بها أبن العربي الوالد وابنه بتوجيه من يوسف بن تاشفين لزيارة الخليفة في بغداد.[3] فإن آثار هذه الرحلة العلمية ونتائجها الثقافية بالنسبة لأبن العربي لا يمكن نكرانها.

والذي يهمنا في هذا المجال، هو مدى التأثير الثقافي الذي تركته مدينة القدس في ذهنية هذا العالم الأندلسي، وما هو التفاعل الذي ولدته زيارته لهذه المدينة المقدسة؟ فقد أنبهر من الجو العلمي الذي كان يغلف أجواء المدينة،ويبدو ذلك واضحاً من قوله: " **... فدخلنا الأرض المقدسة، وبلغنا المسجد الأقصى، فلاح لي**

---

(1) **المصدر نفسه**، ص 80-81؛ وينظر: عبد المهدي، **المرجع السابق**، ص22.

(2) ابن بشكوال، **المصدر السابق**: 2/ 590.

(3) ينظر عن هذا الموضوع: إحسان عباس، " الجانب السياسي من رحلة ابن العربي الى المشرق "، **مجلة الأبحاث**، بيروت، 1963، ج2، ص217-236.

بدر المعرفة، فاستنرت به أزيد من ثلاثة أعوام ".[1] كما نلاحظ هذا التعلق الشديد أيضاً من موقفه من والده، وتخليه عن رفقته حينما أراد الذهاب إلى الحج، مفضلاً البقاء في القدس لطلب العلم، وذلك بقوله له: " **إذا كانت لك نية في الحج، فأمض لعزمك، فإني لست برائم عن هذه البلدة حتى أعلم علم من فيها، وأجعل ذلك دستوراً للعلم وسلماً إلى مراقيها ".**[2]

فما الذي أستهوى أبن العربي في القدس؟ للإجابة عن هذا السؤال لابد من استعراض بعض النصوص التي جاءت في كتبه المختلفة، لاسيما **الرحلة** أو **ترتيب الرحلة**،[3] حيث يشير دائماً إلى حضوره التناظر بين الطوائف المختلفة، وتردده على المدارس الموجودة في القدس، وحلقات العلم فيها، من ذلك مثلا قوله: " **وأدخل إلى مدارس الحنفية والشافعية في كل يوم لحضور التناظر بين الطوائف، لا تلهينا تجارة، ولا تشغلنا صلة رحم، ولا تقطعنا مواصلة ولي، وتقاة عدو ".**[4] ومن جملة المناظرين الذين أشار إليهم في مدرسة الشافعية، التي تقع بباب الأسباط، شيخ الشافعية بالمسجد الأقصى، أبو الفضل عطاء المقدسي،[5] والقاضي يحيى بن علي المعروف بابن الصائغ، وقاضي القضاة مجلي بن جميع المخزومي.[6] ويعود الفضل إلى ابن العربي في إشارته إلى المدرسة الحنفية، التي تدعى بمدرسة أبي عقبة الواقعة بإزاء قمامة، والتي لم نسمع بوجودها من مصدر آخر.[7] فقد ذكرها

---

[1] **رحلة ابن العربي الى المشرق**، ص79.

[2] **المصدر نفسه**، ص79.

[3] توجد نسخة مخطوطة من رحلة ابن العربي في المكتبة الخاصة بالمرحوم الشيخ محمد المنوني بالرباط. كما نشر إحسان عباس جزءاً منها بعنوان: (رحلة ابن العربي الى المشرق كما صورها قانون التأويل) في **مجلة الأبحاث** المشار اليها في أعلاه، سنة 1968.

[4] **رحلة ابن العربي الى المشرق**، ص81.

[5] الحنبلي، **المصدر السابق**: 1/ 298.

[6] **رحلة ابن العربي الى المشرق**، ص80.

[7] ينظر: كامل جميل العسلي، **معاهد العلم في بيت المقدس**، عمان، جمعية المطابع التعاونية، 1981، ص31.

في ثلاثة من كتبــه،[1] وأشار إلى المناظرات، التي كانت تجري فيها، وأن شيخها كان يدعى القاضي الريحاني.[2] وأورد مناظرة جرت أمامه بين هذا القاضي وعالم غريب دخل الى المدرسة في أحد أيام الجمع، يدعى (الصاغاني).[3]

وهكذا يتبين من كلام ابن العربي أن القدس كانت مركزاً لنشــاط المــدارس الإسلامية المختلفة، وملتقى المتناظرين المسلمين وغير المسلمين، فقــد ذكــر أنــه حضر مناظرات لعلماء من ملل مختلفة.[4] كما أشار الى وجود ثمان وعشرين حلقة لطلب العلم في المسجد الأقصى،[5] والى وجود عدد كبير من العلماء الوافدين على المدينة من مختلف أنحاء العالم الإسلامي.[6] وكانت العلوم الشائعة في فترة زيارته للقدس هي: علم الكلام، أصول الفقه، ومسائل الخلاف، حيث يشير الــى اطلاعــه عليها هناك.[7] كما يذكر أيضاً أنه اطلع على كتاب **المدونة** بالطريقــة القيروانيــة، التي تقوم على التمثيل، والطريقة العراقية التي تقوم علــى الاســتنباط واســتخراج العلل. وبيّن أن دراسة **المدونة**، وهي الأصل الثاني للفقه المالكي بعد **موطأ** مالــك، في مدينة القدس، كانت تقوم على الجمع بين هاتين الطريقتين.[8]

واهتم ابن العربي بدراســة كتب الحديث في القدس، وســاهم بنقلهــا الــى المغرب والأندلس، من ذلك مثلاً، **كتــاب المصباح والراعي الى الفلاح في حــديث**

---

[1] ينظر: **رحلة ابن العربي الى المشرق**، ص83؛ ابن العربي، **أحكام القرآن**، تحقيــق، علــي محمــد البجاوي، القاهرة، 1972، القسم الأول، ص107؛ ابن العربي، **العواصم من القواصم**، تحقيق، عمــارة الطالبي، الجزائر، 1974، ص61.

[2] **رحلة ابن العربي الى المشرق**، ص83.

[3] ابن العربي، **أحكام القرآن**، ص107.

[4] **رحلة ابن العربي الى المشرق**، ص65، 81، 82.

[5] ابن العربي، **العواصم من القوا صم**، ص61.

[6] **رحلة ابن العربي الى المشرق**، ص65، 82.

[7] **المصدر نفسه**، ص82.

[8] **المصدر نفسه**، ص65، 82،؛ وينظر: عبد المهدي، **المرجع السابق**، ص32.

رسول الله ﷺ، تأليف أبي الفتح نصر بن إبراهيم المقدسي(توفي 490هـ/1096-1097م)، الذي سمعه منه بلفظه، وحدّث به أحد تلامذته، علي بن خلف بن ذي النون العبسي، الذي سمعه بدوره أيضاً عن مؤلفه في القدس. واستمرت رواية هذا الكتاب في الغرب الإسلامي لمدة ليست بالقصيرة، حتى وردت ضمن ما سمعه ابن خير الإشبيلي في فهرسته عن شيوخه في القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي.[1]

ويتبين مما سبق أن ابن العربي قضى نحو ثلاث سنوات في القدس، رافق فيها الشيخ الطرطوشي في حلقاته العلمية، وزار مدارس القدس، ومعاهدها، ومشايخها، وأخذ العلم عنهم.ومن المرجح أن هذه السنوات الثلاث، هي التي تقع بين سنتي 486 و 489 هـ، لأنه غادر في السنة الأخيرة إلى الحجاز لأداء فريضة الحج. وبعد ذلك رجع مرة ثانية الى بغداد، حيث لقي فيها أبا بكر الشاشي، وأبا حامد الغزالي، وغيرهما من العلماء والأدباء، ثم غادر الى مصر، ومنها الى الأندلس.[2]

لقد انشغل كل من الشيخ الطرطوشي، وابن العربي في القدس بطلب العلم والمعرفة، والنهل من العطاء الحضاري المتميز لهذه المدينة المقدسة، غير آبهين بالأحداث والتقلبات السياسية التي أشرنا اليها آنفاً. وكانت مدة وجودهما في هذه المدينة تقع ضمن سيطرة الأراتقة على القدس. وبعد انتقال السلطة الى الفاطميين، وسقوط المدينة بيد الصليبيين في رمضان سنة 492هـ/تموز 1099م، وعلى أثر المذابح التي جرت في المدينة، ومحاربة كل ما هو عربي، أو يمت الى الإسلام بصلة، وقعت القدس في حقبة مظلمة لما يقرب من تسعين عاماً. ومع هذا يبدو أن

---

(1) أبو بكر محمد بن خير بن عمر بن خليفة الأموي الإشبيلي، **فهرسة ما رواه عن شيوخه**، نشر، فرانسثكة قدارة زيدين وخليان ربارة طرغوة، سرقسطة، 1893، أعادت نشره في بيروت، دار الآفاق الجديدة، 1979، ص159.

(2) ابن بشكوال، **المصدر السابق**: 2/ 591 ؛ ابن خلكان، **المصدر السابق**: 296/4.

بعض المغاربة استمروا في التوجه اليها. وكان بوسع التجار المسلمين أن يقـدموا الى بيت المقدس وبقية المدن الفلسطينية الأخرى المحتلة.[1]

ومن الأمثلة على تواجد المغاربة في القدس أثناء الاحتلال الصـليبي، قبيـل دخول القائد صلاح الدين الأيوبي إليها، وجود العالم علي بن محمـد بـن جميـل المعافري، الذي نشأ في مدينة مالقة بالأندلس، وأخذ عن شيوخها، ثم رحـل الـى المشرق، فأكمل علومه في مصر، ودمشق، واستقر أخيراً في المسـجد الأقصـى، حيث عُرف بالشيخ المالقي.وكان زاهداً فاضلاً حافظاً للحديث، عارفاً بـالقراءآت، إماماً في النحو، حسن الخط، اشتهر بمتانة الدين، وكمال الفضـل.وعنـدما افتـتح السلطان صلاح الدين الأيوبي بيت المقدس سنة583هـ/1178م، عيّنه إماماً في قبة الصخرة، بترشيح وإجماع من حضر هناك من العلماء الأفاضل.[2] وينقل ابن عبـد الملك الأنصاري عن العماد الأصبهاني قوله في هذه المناسبة: " **ورتب السلطان في قبة الصخرة إماماً من أحسن القراء تلاوة، وأزيـنهم طـلاوة، وأنـداهم صـوتاً، وأسماهم في الديانة صيتاً، وأعرفهم بالقراء آت السبع بل العشر، وأطيـبهم فـي العرف والنشر... ووقف عليه داراً وأرضاً وبستاناً** ".[3]

واستمر هذا الرجل في منصبه حتى وفاته سنة 605هـ/1208م، وكان خلال ذلك لا يكتفي بالقيام بواجبات منصبه الديني، بل واصل الدراسة وتلقي العلم، وساهم

---

(1) ينظر: الباز العريني، **الشرق الأوسط والحروب الصليبية**، القاهرة، دار النهضة العربيـة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1963: 285/1.

(2) أبو عبد الله محمد بن عبد الملك الأوسي الأنصاري المراكشي، **الـذيل والتكملـة لكتـابي الموصـول والصلة**، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، دار الثقافة، 1965، السفر الخامس/ القسـم الأول ص315-316.

(3) ينظر: العماد الأصبهاني، **الفتح القسي في الفتح القدسي**، تحقيق، محمد محمود صبح، القاهـرة، الدار القومية للطباعة والنشر، 1965، ص 141-142 ؛ جمال الدين محمد بن سالم بن واصـل، **مفـرج الكروب في أخبار بني أيوب**، تحقيق، جمال الدين الشيال، القاهرة، المطبعة الأميرية، 1957: 2/ 230 ؛ ويقارن: الأنصاري، **المصدر السابق**، س5/ق1، ص 316؛ عبد المهدي، **المرجع السابق**، ص54.

في الحياة الثقافية في مدينة القدس، فسمع في شهر رمضان من سنة 596هـ/1199م كتاب **فضائل القدس** على مصنفه الحافظ بهاء الدين القاسم بن عساكر،[1] وبذلك يكون هذا الرجل قد أسهم مساهمة فعالة في نقل العلم الذي أخذه عن شيوخ مالقة في فترة شبابه الى المشرق، ثم أكمله في بقية جولاته في المشرق، وظهر واضحاً في رفد الحركة الثقافية في مدينة القدس بعد التحرير.

ولم يكن الشيخ المالقي هو الأندلسي الوحيد الذي نال حظوة ومكانة مرموقة في الحياة الثقافية لمدينة القدس، وأسهم فيها بشكل مباشر أبان تحريرها من الاحتلال الصليبي، بل نجد آخرين ساهموا بشكل أو بآخر في هذا التيار، ونالوا تشجيع السلطان صلاح الدين الأيوبي،منهم عبد المنعم بن عبد الله بن حسان الغساني الأندلسي الجلياني، الأديب والشاعر والطبيب، الذي رحل من الأندلس، ودخل بغداد، ثم اتصل بالسلطان صلاح الدين الأيوبي.[2] وألف له كتابي: **منادح الممادح**، و **روضة المآثر والمفاخر في خصائص الملك الناصر**، سنة 589هـ/1193م. ويعرف الكتاب الأخير بالمدبجات، وهو أول ديوان المبشرات والقدسيات للجلياني المذكور، ويدور حول تاريخ تحرير مدينة القدس. وتضم المكتبة الخالدية في القدس مخطوطتي هذين الكتابين، الموجودتين فيها منذ الفتح القدسي.[3] ويشير إسهام هذا العالم الأندلسي الى مدى التفاعل الثقافي بين الغرب الإسلامي، وأحداث القدس العربية والإسلامية، لاسيما حادثة التحرير من الاحتلال الصليبي، التي أثارت المشاعر، ودفعت بهذا الأديب الى التأليف لتخليد تلك الذكرى العزيزة على قلوب المسلمين جميعاً في مشرق العالم الإسلامي ومغربه.

---

[1] الحنبلي، **المصدر السابق**، ج2 (عمان، 1973)، ص135؛ أحمد بدر، " الأندلسيون والمغاربة في القدس"، **مجلة أوراق**، العدد الرابع، مدريد، 1981، ص132.

[2] ينظر عن الجلياني: ابن أبي أصيبعة، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، تحقيق، نزار رضا، بيروت، دار ومكتبة الحياة، 1965، ص630-635 ؛ محمد شاكر الكتبي، **فوات الوفيات والذيل عليها**، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، دار صادر، 1974: 2/ 407-409.

[3] ينظر: عبد المهدي، **المرجع السابق، ص272.**

ولقد أثارت حادثة تحرير واسترجاع القدس من أيدي الصليبيين أشجان عالم أندلسي آخر، هو أبو الحسن محمد بن أحمد بن جبير الكناني، الذي لم تتيسر له الظروف لزيارة المدينة المقدسة في رحلته المعروفة الأولى الى بلاد الشام سنة 580هـ/1184م، لوقوع المدينة بيد الصليبيين، وعدم رغبته بالذهاب اليها لهذا السبب، واكتفى بالإشارة اليها في رحلته إشارة عابرة، تتضمن مقدار بعدها عن عكا ودمشق، مبدياً أمله في أن تعود الى أيدي المسلمين، ويطهرها الله من المشركين بعزته وقدرته.[1] ولكنه ما أن سمع بتحريرها حتى رجع الى المشرق، فزارها سنة 587هـ/1191م، ثم عاد ثالثة سنة 597هـ/1200م، ليسكن مكة المكرمة، وينتقل منها الى القدس. وبقي يتردد بين الحرمين الشريفين، ويحدّث فيهما الى أن استقر أخيراً بالإسكندرية، وتوفي فيها عام 614هـ/1217م.[2]

والمهم في زيارة ابن جبير لبلاد الشام قبيل التحرير الإسلامي للقدس بسنوات قليلة، أنه نبه الأذهان بعد رجوعه الى الأندلس، الى أهمية الرحلة وطلب العلم بالنسبة للشباب المغربي في بلاد الشام، ذاكرا أهم المميزات التي تجعل الفلاح من نصيب الراغبين بالقيام بذلك، منها فراغ البال من أجل المعيشة، والكرم الذي يلاقونه، لأن إكرام الغرباء هي صفة مميزة لسكان بلاد الشام، لاسيما للمغاربة منهم.[3] ولا يمكن أن تأتي مثل هذه الدعوة إلا نتيجة اقتناع تام من قبل ابن جبير

---

[1] أبو الحسن محمد بن أحمد بن جبير الكناني، **رحلة ابن جبير**، بيروت، منشورات دار ومكتبة الهلال، 1981، ص255.

[2] الأنصاري، **المصدر السابق**، س5 / ق2، ص605-606 ؛ لسان الدين محمد بن الخطيب، **الإحاطة في أخبار غرناطة**، تحقيق، محمد عبد الله عنان، القاهرة، مكتبة الخانجي، 232/1974:2؛ أحمد بن القاضي المكناسي، **جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس**، الرباط، دار المنصور للطباعة والوراقة، 1973: 278/1 ؛ وينظر عن سماع طالبي العلم للحديث من ابن جبير في القدس: الأنصاري، **المصدر السابق**، الرباط، مطبعة المعارف الجديدة، 1984 (تحقيق محمد بن شريفة)، س8 / ق1، ص161.

[3] ابن جبير، **المصدر السابق**، ص 232-233.

بملاءمة بلاد الشام لإخوانه في الغرب الإسلامي. ولم تكن القدس بعيدة عن تفكيـــر ابن جبير في دعوته هذه، وإلا لما توجه اليها بعد سماعه بتحريرها، ومن ثم جعلها أحد الأماكن التي فضل البقاء فيها، ومواصلة عملية سماع وإسماع الحديث النبـــوي الشريف فيها. وقد لاقت دعوة ابن جبير هذه آذاناً صاغية في كل الغرب الإسلامي، مما أدى الى توافد الكثير من علمائه الى بلاد الشام، لاسيما الى القدس، التي لعبـــوا فيها دوراً مميزاً، يتسم بالفاعلية والعطاء، والتواصل الثقافي. وقد استمر هذا الدور الى عصور لاحقة.

المبحث الثالث

طبيعة العلاقة بين الإمام مالك وحكام عصره[1]

ولد الإمام مالك بن أنس ﷺ سنة 93هـ/ 711م، وتوفي سنة 179هـ/795م، وقضى طفولته وشطرا من شبابه في العهد الأموي، فكان عمره في حدود السابعة أو الثامنة والثلاثين، حينما سقطت الدولة الأموية عام 132هـ/749م. وقد أدرك بعمره هذا الدولتين الأموية والعباسية، فعاصر تسعاً من الخلفاء الأمويين؛ وهم: الوليد بن عبد الملك، الذي ولد في عهده، وسليمان بن عبد الملك، وعمر بن عبد العزيز، ويزيد بن عبد الملك، وهشام بن عبد الملك، والوليد بن يزيد، ويزيد بن الوليد، وإبراهيم بن الوليد، ومروان بن محمد. كما عاصر أربعاً من خلفاء الدولة العباسية؛ وهم: أبا العباس السفاح، وأبا جعفر المنصور، ومحمد المهدي، وموسى الهادي، وهارون الرشيد.

وكان حكم هاتين الدولتين مُلكاً عضوضاً يتوارثه الأبناء عن الآباء، فلم يرى الإمام مالك من الحكم إلاّ هذا النوع. ونكاد لا نجد إلا النزر اليسير عن طبيعة علاقته بالسلطة الأموية. لاسيما استشهاده بأقوال الخليفة عمر بن عبد العزيز (99-101هـ/720م، الأمر الذي يشير إلى إعجابه، واحترامه لهذا الخليفة الذي عاصره في العقد الأول من حياته. وكان معجباً بحكمه، وأدرك وفاته سنة 101هـ/ 720م، وعمره في حدود الثامنة. وحينما كبر ونضج واستطاع الموازنة والفحص، أدرك أن هذا الخليفة ما هو إلا صورة صادقة للحاكم الإسلامي، الذي يرعى حقوق الناس، ويحمي أنفسهم وأعراضهم وأموالهم. ولعل هذا هو الحاكم الأموي الوحيد الذي تحدّث عنه، واستشهد بأقواله. فكان إذا ما ذُكِر عنده أهل الزيغ والأهواء يقول: "قال عمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى: سنّ رسول الله ﷺ وولاة الأمر من بعده

---

[1] كُتب هذا البحث لمؤتمر الإمام مالك الدولي، الذي دعت لإنعقاده الجامعة الأسمرية للعلوم الإسلامية في زليتين/ ليبيا/ في شهر كانون الثاني 2013. وتعذر السفر إلى ليبيا لإلقاء البحث.

سنناً، الأخذ بها إتباع لكتاب الله واستكمال لطاعة الله، وقوة على دين الله، ليس لأحد بعد هؤلاء تبديلها ولا النظر في شيء يخالفها، من اهتدى بها فهو مهتد، ومن استنصر بها فهو منصور، ومن تركها اتبع غير سبيل المؤمنين، وولاه الله ما تولى، وأصلاه جهنم وساءت مصيراً ".[1] ولهذا فقد أُعجب الإمام مالك به أشد الإعجاب، وكان يهتز طرباً إذا ذكر كلماته.[2] كان يراه صورة عالية للحاكم العادل ويتتبع سيرته، حتى لينسب إليه أنه روى بعضها وحفظها. وخير دليل على ذلك أن المروي من كتاب ابن عبد الحكم المتوفي سنة 214هـ/829م عن سيرة عمر بن عبد العزيز، تعود نسبة غير قليلة من رواياته عن طريق الإمام مالك، كما يشير إلى ذلك عنوان الكتاب.[3]

كان الإمام مالك يكره السياسة والرئاسة، ولهذا قال: " ينبغي للرجل إذا خوّل علماً وصار رئساً يشار إليه بالأصابع أن يضع التراب على رأسه، ويمقت نفسه إذا خلا بها، ولا يفرح بالرئاسة، فإنه إذا اضطجع في قبره وتوسد التراب ساءه ذلك كله".[4] وكان لا يرى أن حكم الخلفاء الذين عاصروه هو حكم الإسلام، ولكنه لم ير جواز حربهم والقيام عليهم لعدم اقتناعه بأن الإصلاح يمكن أن يأتي عن طريق القوة، وذلك نتيجة لكثرة الفتن التي سمع عنها، أو عاشها، مثل خروج الخوارج أو ثورات العلويين، وما نجم عن ذلك من مضار لحقت بالأمة. وبدلاً من ذلك، كان يرى أن من واجب العلماء القيام بواجب النصح والإرشاد، والصبر على الظالم بإرشاده ونصحه، وهذا بحد ذاته أفضل من البدء بالقتال، لأن حمل الظالم على العدل بالموعظة الحسنة والكلمة الطيبة، والتذكير بما هو واجب من أوامر الدين هو الطريق الصحيح.[5]

---

(1) **ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك**، للقاضي عياض: 41/2.

(2) **مالك بن أنس إمام دار الهجرة**، لعبد الحليم الجندي: 247.

(3) ينظر: **سيرة عمر بن عبد العزيز على ما رواه الإمام مالك بن أنس وأصحابه**، لابن عبد الحكم: 22، 138، 143، 172؛ ويقارن: **مالك حياته وعصره**، لمحمد أبي زهرة: 62.

(4) **ترتيب المدارك**: 61/2.

(5) **الإمام مالك بن أنس**، لعبد المنعم الهاشمي: 74.

وقد لزم الإمام مالك الجماعة، ولم ير الخروج على الطاعة، فلم يدع إلى ثورة أو يؤيدها. ولكنه في الوقت نفسه لم يدع إلى الولاة وخلفاء عصره ويناصرهم، بل كان يرى أن يلتزم الحياد، ولا يدعو إلى أحد، إن ثارت ثورة، أو استيقظت فتنة، وذلك كما يرى أحد الباحثين،[1] يتفق مع منطقه وتفكيره، فهو إن كان يلزم الجماعة والطاعة لا يرى أن سياسة السلطان في عصره هي الحق الصراح، الذي يتفق مع أحكام الإسلام، وهدى القرآن الكريم، بل يرضى بالطاعة، لأن فيها إصلاحاً نسبياً، وقد يكون فيها إصلاح بالموعظة الحسنة، وقول الحق، والهداية والإرشاد، وإن إصلاح الحاكم يتبع في أكثر الأحيان صلاح المحكومين. لذلك كان يدخل على الأمراء والخلفاء، ويعظهم ويرشدهم ويدعوهم إلى الخير، وكلما كبر في عيون الناس، زادت رغبته في الموعظة. وحينما أنتقده أحدهم على دخوله على الحكام والسلاطين " وهم يظلمون ويجورون؟ فقال: يرحمك الله، وأين التكلم بالحق ".[2] وقال لآخر: " لولا أني آتيهم ما رأيت للنبي ﷺ في هذه المدينة سنّة معمولاً بها ".[3] فقد كان يرى أن من حق كل مسلم، أو رجل جعل الله في صدره شيئاً من العلم والفقه " أن يدخل على كل ذي سلطان، يأمره بالخير وينهاه عن الشر حتى يتبين دخول العالم عن غيره، لأن العالم إنما يدخل على السلطان لذلك، فإن كان فهو الفضل الذي لا بعده فضل".[4]

والأدلة التاريخية كثيرة على هذا النهج الذي سار عليه الإمام مالك، مع الخلفاء العباسيين، الذين التقى بهم في المدينة المنورة أو مكة المكرمة، حينما كانوا يأتون لأداء فريضة الحج، بدءاً من أبي جعفر المنصور (136-158هـ/754-775م)، وانتهاءً بهارون الرشيد (170-193هـ/786-809م). ففي إحدى زيارات

---

(1) الإمام مالك بن أنس، لعبد المنعم الهاشمي: 74.

(2) ترتيب المدارك: 2/ 95.

(3) المصدر نفسه: 2/ 96.

(4) المصدر نفسه: 2/ 95.

المنصور للحجاز، حضّه الإمام مالك على تفقد أحـوال النـاس، والتعـرف إلـى احتياجاتهم.[1] وفي إحدى مناظراته معه في مسجد النبي ﷺ في المدينة المنـورة، رفع أبو جعفر صوته، فقال له الإمام مالك لا ترفع صوتك في هذا المسجد،: " يـا أمير المؤمنين فإن الله تعالى أدّب قوماً فقـال ﴿لَا تَرۡفَعُوٓاْ أَصۡوَٰتَكُمۡ فَوۡقَ صَوۡتِ ٱلنَّبِيِّ﴾،[2] ومدح قوماً فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصۡوَٰتَهُمۡ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ﴾،[3] وذمّ قوماً فقـال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَآءِ ٱلۡحُجُرَٰتِ﴾،[4] وإن حرمته ميتاً كحرمته حياً، فاستكان لها أبـو جعفر".[5] وفي مناسبة أخرى وعظ الإمام مالك الخليفة المنصور، ونصحه في تفقد أحوال الرعية، ولكن المنصور أخبره بأنه يعلم حتى ما يجري في داخل بيته، فكيف لا يعلم بحال الرعية.[6] وفي نصيحة أخلاقية كررها الإمام مالك مع حفيد المنصور هارون الرشيد، حينما جاء إلى المدينة المنورة وجلس يستمع إلـى قـراءة **كتـاب الموطأ**، فاستند إلى جنب الإمام مالك، فقال لـه: " **يا أمير المؤمنين، من تواضع لله رفعه الله {وفي رواية أخرى} من إجلال الله إجلال ذي الشيبة المسلم، فقام فقعـد بين يديه، فلما فرغ عاد إلى مكانه**".[7]

وحين دخول الخليفة المهدي (158-169هـ/7775-785م) إلـى المدينـة المنورة، قال له الإمام مالك: " **انك تدخل الآن المدينة فتمـر بقـوم عـن يمينـك ويسارك، وهم أولاد المهاجرين والأنصار، فسلم عليهم، فإن ما على وجه الأرض خير من أهل المدينة، ولا خير من المدينة**".[8] ففعل المهدي ما أمر به الإمام مالك.

---

(1) ترتيب المدارك: 97/2.

(2) سورة الحجرات: الآية 2.

(3) سورة الحجرات: الآية 3.

(4) سورة الحجرات: الآية 4.

(5) ترتيب المدارك: 2/ 101.

(6) المصدر نفسه: 105/2.

(7) المصدر نفسه: 23/2.

(8) المصدر نفسه: 102/2.

وفي مناسبة أخرى دخل الإمام مالك على الخليفة المهدي، فطلب منه الأخير أن يعظه ويوصيه، فقال له: " أوصيك بتقوى الله وحده، والعطف على أهل بلد رسول الله ﷺ وجيرانه، فإنه بلغنا أن رسول الله ﷺ قال: المدينة مهاجري، وبها قبري، وبها مبعثي، وأهلها جيراني، وحقيق على أمتي حفظي في جيراني، فمن حفظهم كنت له شهيداً أو شفيعا يوم القيامة، ومن لم يحفظ وصيتي في جيراني، سقاه الله من طينة الخبال ".[1] وبالفعل عمل الخليفة المهدي بوصية الإمام مالك، وأخرج عطاءً كثيراً، وطاف بنفسه على دور المدينة، وحينما جاء وقت مغادرته إلى بغداد، أخبر الإمام مالك بأنه قد عمل بوصيته، وأنه لن يغفل عن أهل المدينة ما دام حياً.

ولما جاء الخليفة هارون الرشيد إلى المدينة المنورة، سأل الإمام مالك عن أهلها، فحدّثه بما دار بينه وبين أبيه المهدي بهذا الشأن، وما فعله المهدي، فقال الرشيد: " أنا ابن أبي ".[2] ويشير الأمام مالك، أنه لما قدِم هارون لقيه، وقال له: "يا أمير المؤمنين إن لأهل المدينة حقاً فاستوص بهم خيراً، فقال وما حقهم؟ فقلت: هل تعلم أنه يُعرف على وجه الأرض قبر نبي غير قبر نبيك محمد ﷺ؟ قال: لا، قلت: فلو أن أهل المدينة خرجوا عنا، وجب عليك أن تجيء بمن يسكنها ويجاور قبره، وتجري عليه الرزق، فقال لي: لو أملك من الدنيا إلاّ ردائي هذا لواسيتهم به".[3] ومن جملة نصائحه الأخرى في حثه الخليفة هارون الرشيد للعمل على مصالح المسلمين، تذكيره بما كان يفعل الخليفة الراشدي عمر بن الخطاب (13-23هـ/634-644م) رضي الله عنه، قائلاً: " لقد بلغني أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان في فضله وقدمه ينفخ لهم عام الرمادة النار تحت القدور، حتى يخرج الدخان من لحيته،

[1] المصدر نفسه: 2/ 110. والخبال هو: السم القاتل، أو صديد أهل النار، أو عصارة أهل النار. وجاء في الحديث الشريف " من شرب الخمر سقاه الله من طينة الخبال يوم القيامة ". ينظر: لسان العرب، لابن منظور:20/3 (مادة: خبل).

[2] المصدر نفسه: 2/ 110.

[3] المصدر نفسه: 111/2.

وقد رضي الناس منكم بدون هذا ".[1] وقد دخل عليه مرة، وبين يديه شطرنج منصوب وهو ينظر إليه، فوقف مالك ولم يجلس، وقال: " أحق هذا يا أمير المؤمنين؟ فقال: لا قال: فما بعد الحق إلاّ الضلال، فرماه هارون برجله وقال: لايُنصّب بين يدي بعد ".[2]

ولم يكتف الإمام بهذه الإرشادات والنصائح التي كان يوجهها للخلفاء وجهاً لوجه، بل كان ينصحهم بالمكاتبة أيضاً فيرسل إليهم الرسائل تلو الأخرى، وفيها يوجههم إلى ما يقربهم إلى الله، وينجيهم من عذابه يوم القيامة، يوم لاينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم. كما كان يذكرهم بما كان عليه السلف الصالح من الاهتمام بأمور المسلمين، وبتقوى الله في السر والعلن. وقد جاء في إحدى هذه الرسائل، التي لم تحدد المصادر جهة إرسالها، ما يلي: "... فعليك بما يقربك إلى الله، وينجيك منه غداً، واحذر يوماً لا ينجيك فيه إلاّ عملك، ويكون لك أسوة بمن قد مضى من سلفك، وعليك بتقوى الله، فقدمه حيث هممت، وتطلع فيما كتبت به إليك في أوقاتك كلها، وخذ نفسك بتعاهدها، والأخذ به، والتأديب عليه، وسل الله التوفيق والرشاد إن شاء الله تعالى ".[3]

وكان الإمام مالك يقدم هذه النصائح للخلفاء مثنياً على خصالهم الحميدة، ولكن دون أن يطريهم بما ليس فيهم، وكان يعد الإطراء المخالف للواقع نفاقاً وكذباً ويحذر أولي الأمر من مغبته، فقد غضب مرة على البعض ممن أثنوا على الوالي في دار الإمام مالك وهو حاضر، فقال موجهاً الخطاب للوالي: "إياك أن يغرك هؤلاء بثنائهم عليك، فإن من أثنى عليك وقال فيك من الخير ما ليس فيك أوشك أن يقول فيك من الشر ما ليس فيك، فاتق الله في التزكية منك لنفسك، ولا ترض بها من أحدٍ يقولها لك في وجهك فإنك أعرف بنفسك منهم، فإنه بلغني أن رجلاً امتدح

---

[1] المصدر نفسه: 95/2 ؛ الديباج المذهب، لإبن فرحون: 127/2.

[2] ترتيب المدارك: 96/2.

[3] المصدر نفسه: 108/2.

رجلاً عند النبي ﷺ، فقال له النبي ﷺ قطعتم ظهره، أو (عنقه)، لو سمعها ما أفلح".[1]

وقد اعتاد الخلفاء والولاة على هذا النهج من الإمام، وأنه لايريد بذلك إلاّ مصلحتهم ومصلحة المسلمين، ولعل هذا هو السبب في قبول أبي جعفر المنصور اعتذاره في عدم إعطاء رأيه فيه، وذلك عندما قال له: " أي الرجال أنا؟ أمن أئمة العدل أم من أئمة الجور؟ فقال مالك: يا أمير المؤمنين أتوسل إليك بالله تعالى وأتشفع إليك بمحمد ﷺ، وبقرابتك منه ألاّ أعفيتني من الكلام في هذا، فأعفاه ".[2] وما أعفاه إلاّ لعلمه علم اليقين أنه لن يمدحه بالباطل، ولن يقول فيه ما ليس فيه، ولو كان طبعه غير هذا لما قبِل منه أبو جعفر ذلك.[3]

وتشير بعض المصادر إلى أن الإمام مالك قد بعث إلى هارون الرشيد برسالة في الآداب والمواعظ، وانتشرت حتى حدّث بها محدثون في الأندلس وغيرها.[4] وقد شكّك بعض العلماء في صحة نسبتها إلى الإمام مالك، ونورد قول القاضي عياض في هذا الصدد، الذي يقول: " وقد أنكرها بعض مشايخنا، وقالوا أنها لا تصح، وأن طريقها إلى مالك ضعيف، وفيها أحاديث لا نعرفها ".[5] ويشير أبو زهرة،[6] أن هذه الرسالة متداولة ومطبوعة في مصر، يقرؤها الوعاظ والمرشدون، وأنه اطلع عليها، فرأى أنها لا يمكن أن تكون للإمام مالك، لأن ما جاء فيها لا يمكن أن يكون من كلامه، لأن الإمام مالك رحمه الله كان رجلاً كيساً يعرف مواضع القول. وقد أورد القاضي عياض رسالتين منسوبتين للإمام مالك، كتبهما

---

(1) **ترتيب المدارك**: 100/2.

(2) **كتاب الإمامة والسياسة**، منسوب لإبن قتيبة: 144/2-145.

(3) **سيرة الإمام مالك مع الخلفاء**، لعبد السلام الأدغيري/ ندوة الإمام مالك:315/1.

(4) ينظر: **فهرسة ما رواه عن شيوخه**: لإبن خير الأشبيلي: 297-298.

(5) **ترتيب المدارك**: 92/2-93.

(6) **مالك حياته وعصره**: 202، 203.

إلى بعض الخلفاء، دون ذكر أسماء هؤلاء الخلفاء، وتبدأ الأولى: بـ " أمـا بعـد، فاني أكتب إليك كتاباً لم آل فيه رشدا، ولم أدخر فيه نصحاً... "،[1] والثانيـة التـي اقتبسنا منها نصاً في أعلاه تبدأ بـ: " أعلم أن الله قد خصّك من موعظتي إياك بما نصحتك به قديماً...".[2] ومن الجدير بالذكر أن رسالة الإمام مالك المنحولـة إلـى الرشيد قد تضمنت بعض ماجاء في الرسالة الأولى، والتي هي صـحيحة وثابتـة السند، ومستساغة، وصالحة لأن تكون وعظاً للملوك والخلفـاء، فأضـيفت إليهـا الأجزاء المنحولة، التي اشتملت في نفسها على دليل بطلانها، وبرهان ردها، وعدم استساغتها.[3]

ونظراً لمواقف الإمام مالك الحيادية، وعدم تدخله في السياسة، وأنه ضد قيام الفتن والتحريض على الثورات، لهذا كان حكام عصره من العباسيين يحترمونـه، لأنه وعلى الرغم من أنه كان أموي الهوى، لكن موادعته للدولـة الجديـدة ثبتـت جدارتها أكثر من القديمة، التي لم تعد إلا ذكريات. وهو إمام السنّة، فإذا واجه معه أبو جعفر المنصور الأمة، واجهها، والسنّة معه، ومن ثمة فقد أمر الخليفة ألاّ يفتي غيره في المدينة.[4] وكان أبو جعفر المنصور، ورغبة منه في توحيد مذاهب الأمة قد طلب من الإمام مالك بأن يضع للناس كتاباً يحمل الناس عليه، فكلمه مالك فـي ذلك، فقال: " ضعه، فما أحد اليوم أعلم منك، فوضع الموطأ، فلم يفرغ منـه حتـى مات أبو جعفر".[5] وفي رواية أخرى أن المنصور قال للإمام مالك " إن الناس قـد اختلفوا في العراق، فضع للناس كتاباً يجمعهم، فوضع الموطأ".[6]

---

[1] **ترتيب المدارك**: 2/106-107.

[2] **المصدر نفسه**: 2/107-108.

[3] **مالك حياته وعصره**: 205، 206، 207.

[4] **المرجع نفسه**: 245.

[5] **ترتيب المدارك**: 2/71.

[6] **الوافي بالوفيات**، لصلاح الدين خليل أيبك الصفدي: 19/90.

ومن دليل احترام أبو جعفر له، أنه كان يدنيه في مجلسه، وفي إحدى المناسبات قال له، وكما يروى الإمام نفسه، بأنه حقيق بكل خير، وخليق بكل احترام، وكان قد أدناه إليه وألصق ركبته بركبته، ولم يزل يسأله حتى أتاه المؤذن بالظهر. وقال له في هذه المناسبة أيضاً: " أنت أعلم الناس "، وحينما اعترض الإمام مالك متواضعاً، قال المنصور: " بلى ولكنك تكتم ذلك... وإن بقيتُ لأكتبن كتبك بماء الذهب، وفي رواية: كما تكتب المصاحف، ثم أُعلقها في الكعبة، فأحمل الناس عليها...".[1] وقد ذهب الخليفة المنصور شوطاً أبعد من هذا في سبيل جعل العلم علماً واحداً، حينما قال له: " إني عزمت أن أكتب كتبك هذه نسخاً، ثم أبعث إلى كل مصر من أمصار المسلمين نسخة وآمرهم أن يعملوا بما فيها، ولا يتعدوها إلى غيرها من هذا العلم المحدث، فإني رأيت أصل العلم رواية أهل المدينة وعلمهم".[2]

ولكن نظرة الإمام مالك الثاقبة، إلى طبيعة انتشار أفكار الصحابة في الأمصار، وصعوبة حمل الناس على رأي واحد، جعلته لا يوافق الخليفة على رأيه، في تعليق الموطأ على الكعبة، أو حمل الناس على الأخذ به، فضلاً عن عدم رغبته في استغلال الخليفة في نشر مذهبه وآرائه فقال له:" يا أمير المؤمنين لا تفعل، فإن الناس قد سبقت لهم أقاويل، وسمعوا أحاديث، ورووا روايات، وأخذ كل قوم بما سبق إليهم وعملوا به ودانوا له من اختلاف أصحاب رسول الله ﷺ وغيرهم، وإن ردهم عما اعتقدوه شديد، فدع الناس وما هم عليه، وما اختار أهل كل بلد لأنفسهم، فقال لعمري لو طاوعتني على ذلك لأمرت به".[3]

---

(1) **ترتيب المدارك**: 71/2؛ وينظر: **سير أعلام النبلاء**، للذهبي: 158/7؛ **تذكرة الحفاظ**، للذهبي: 155/1.

(2) **كتاب الطبقات الكبير**، لمحمد بن سعد: 573/7؛ وينظر: **ترتيب المدارك**:72/2. **الإمامة والسياسة**: 142/2.

(3) **كتاب الطبقات الكبير**: 573/7-574. ؛ وينظر: **ترتيب المدارك**: 72/2؛ **سير أعلام النبلاء**: 168/7 – 169؛ **محاضرات في تاريخ المذهب المالكي في الغرب الإسلامي**، لعمر الجيدي: 16.

ومن دلائل تقدير أبي جعفر المنصور، وإظهار مدى احترامه للإمام مالــك، وثقته به، أن خوّله بأن يكتب إليه إذا ما رأى أي خلل في سيرة ولاة الحجاز، لينزل بهم ما يستحقون من عقاب. ويروي الإمام مالك قول أبي جعفر له في هذا الصدد: "إن رابك ريب من عامل المدينة أو عامل مكة، أو أحد من عمال الحجاز في ذاتك أو ذات غيرك، أو سوء سيرة في الرعية، فاكتب إليّ بذلك أنزل بهم ما يســتحقون. وقد كتبت إلى عمالي بهذا أن يسمعوا منك ويطيعوا في كل ما تعهد إليهم، فــانههم عن المنكر وأمرهم بالمعروف تؤجر على ذلك، وأنت حقيــق أن تُطــاع ويُســمع منك... ".[1]

وسار الخليفة المهدي على نهج والده المنصور في احترام الإمام مالك، وبره، وإعظامه، فعندما جاء إلى الحجاز بنية الحج، ودخل المدينة، التقى بالإمام، وأمــر ابنيه موسى الهادي وهارون الرشيد أن يسمعا منه كتبه، فبعثوا إليه فلم يصل إليهم، فأعلموا المهدي، فبعث إليه مستفسراً لماذا لم يأت، فأجابه إجابة الواثق مــن نفســه قائلاً:" يا أمير المؤمنين العلم أهلٌ أن يوقر ويؤتى، فقال صدق سيروا إليــه، فلمــا حضروا قالوا أقرأ علينا، فقال: إن هذا البلد إنما يُقرأ فيه على العالم كما يقرأ الغلام على المعلم، فإذا أخطأ أفتاه ".[2] فانصرفوا عائدين، فلما علم المهدي عاتبــه علــى ذلك، فأجابه أن عدداً كبيراً من التابعين كان يُقرأ عليهم ولا يقرأون، فأوعز المهدي إلى أبنائه بالذهاب إليه والقراءة عليه. وفي السياق ذاته، سأله المهدي أن يسمع منه كتبه، فقال له: "هذا شيء يطول عليك ولكن أكتبها لك، وأصــححها، وأبعــث بهــا إليك".[3]

واستمر الإمام مالك على نهجه مع الخلفاء في توقير العلــم، وعــدم القبــول بمحاولاتهم بالتميز في تلقي العلم، أو أن تكون لهم أو لأبنــائهم معاملــة خاصــة.

---

(1) المصدر نفسه: 98/2.

(2) المصدر نفسه: 20/2.

(3) المصدر نفسه: 27/2.

ونظراً لقوة حجة الإمام، واقتناعهم بصدق نواياه، كانوا ينزلون إلى رأيه. ونشير في هذا المجال إلى شواهد عديدة حدثت في عهد الخليفة هارون الرشيد. ففي إحدى زياراته للمدينة، وجه وزيره جعفر البرمكي إلى الإمام قائلاً له: " أحمل لي الكتاب الذي صنفته حتى أسمعه منك، فَوَجَدَ من ذلك مالك وأغتم، وقال للبرمكي: أقرئه السلام وقل له: العلم يـُزار ولا يزور، إن العلم يُـؤتى ولا يأتي ".[1] وعلى الرغم من غضب الرشيد حينما أخبره البرمكي بذلك، لكنه اقتنع بحجة الإمام حينما جاءه بدون الكتاب، وذهب معه إلى بيته، فطلب منه الإمام أن يقرأ عليه، فاحتج الرشيد قائلاً:" ما قرأت على أحد منذ زمان فاخرج عني الناس حتى أقرأه عليك، فقال مالك إن العلم إذا مُنِع من العامة لأجل الخاصة لم تنتفع به الخاصة...".[2]

وفي مناسبة أخرى طلب الرشيد من الإمام أن يُحدث أبناءه بين يديه، فرفض وقال: "إن الله رفعك وجعلك في موضعك الذي أنت فيه للعلم، فلا تكن أول من يضع عز العلم فيضع الله عزك، والتفت هارون إلى ابنيه وقال لهما قوما، فإذا مضى عمكما فأتيا منزله فاسمعا منه ".[3] وجاء هذا الخبر في رواية أخرى، حيث طلب منه الرشيد أن يأتي إلى أولاده فيحدثهم، وكان ذلك مجلسه الذي يكتظ بالناس، فلم يرد الإمام مالك عليه شيئاً حتى خلا المجلس، فتحول إليه وقال له: " أنشدك الله يا أمير المؤمنين أن تكون أول من أجرى على يديك ذل العلم، قال وما ذاك؟ قال أدركت أهل العلم يُؤتون ولا يأتون، فقال له أصبت بل يأتوك ".[4] وعلق الرشيد بعد خروج الإمام مالك: "هذا الذي تلومونني فيه، ما رأيت رجلاً أعقل منه، قلت له آنفاً، فلم يرد عليّ شيئاً كراهية أن يخرج منه شيء في ذلك الجمع، فلما خلوت خرَّج لي عما في نفسه، مروا له بكذا وكذا جائزة ".[5]

---

(1) المصدر نفسه: 21/2 – 22 ؛ وينظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لإبن العماد الحنبلي: 466/1 – 467. محاضرات في تاريخ المذهب المالكي في الغرب الإسلامي:17.

(2) ترتيب المدارك: 23/2.

(3) المصدر نفسه: 20/2 – 21.

(4) المصدر نفسه: 24/2.

(5) المصدر نفسه: 24/2.

وهكذا كان دأب الرشيد مع الإمام، في زياراته للمدينة، لا يترك فرصة إلاّ التقى فيها به، حتى لو كان مريضاً، فيرسل إليه الخدم يحملونه على محفة للحضور، لسؤاله، والاستفادة من علمه.[1] أو يزوره في داره. وفي إحدى هذه المرات، تأخر عليه الإمام بالخروج، فقال له الرشيد:" يا أبا عبد الله ! ما حملك على أن أبطأت وقد علمت مكاني؟ وفي رواية حبستنا ببابك. قال: والله يا أمير المؤمنين ما زِدت على أن توضأت، وعلمت أنك لا تأتي إلا لحديث رسول الله ﷺ، فأحببت أن أتأهب له، فقال: قد علمت أن الله ما رفعك باطلاً...".[2]

وفضلاً عن كل هذا التقدير، كان الخلفاء العباسيون، يتحفونه بالعطايا والهدايا، التي كان يقبلها، ولا يعتريه شك في حل أخذها. ويبدو، كما يرى محمد أبو زهرة،[3] أن الخليفة أبو جعفر، كان يختبر ولاءه بإرسال الهدايا له، فإن قبلها كان ذلك دليلاً على ولائه، وإن لم يقبلها كان ذلك دليلاً على أنه يخفي في نفسه ما لايبديه. ويضيف أنه كان يقبلها على مضض، فهو يعتبرها من إنصاف أهل المروءة، فيأخذها ليحفظ مروءته، ويدفع حاجته، وما كانت توجبه عليه مكانته الاجتماعية من إيواء لفقراء الطلاب، وسد حاجة المحتاجين. وتشير إحدى الروايات في هذا الصدد، أنه حينما أجاز هارون الرشيد الإمام بثلاثة الآف دينار، قال له رجل من الزهاد " يا أبا عبد الله ! ثلاثة الآف تأخذها من أمير المؤمنين؟ كأنه يستكثرها، فقال مالك: إذا كان مقدار ما لو كان إمام عدل، فأنصف أهل المروءة، أصابه شبيه لذلك، لم أر به بأساً، وإنما أكره الكثير الذي لا يشبه أن يستحقه صاحبه".[4] فهو يقبل هدايا الخلفاء بهذه النية، ويظهر أنه مع ذلك الغرض الحسن كان يرى فيها شيئاً، لذلك كان ينهى غيرة عن قبول هدايا السلطان خشية الاّ يكون

---

[1] ترتيب المدارك: 22/2.

[2] المصدر نفسه: 19/2.

[3] مالك حياته وعصره: 49.

[4] ترتيب المدارك: 109/2.

له مثل نيته، ولقد سئل كثيراً عن هدايا السلطان، فكان يقول لسائله، لا تأخذها، فيقول له أنت تقبلها فيقول: "أتريد أن تبوء بإثمي وإثمك؟ ".[1]

وحينما كان الإمام يحس بأن هناك غرض ما من وراء تقديم الهدايا إليه يتردد في أخذها، بل يرفضها. مثال ذلك، أن الخليفة المهدي أرسل إليه حينما قدم المدينة ألفين أو ثلاثة الآف دينار مع الربيع،[2] فلما خرج من عنده، قال الإمام لجاريته: " لا تمسي هذا المال، فإني تفرست حين نظرت وجه الربيع، ورأيت فيه أمراً منكراً، ولهذا المال سبب". وصدق حدس الإمام، فبعد انتهاء الحج، ورجوع الخليفة إلى المدينة، جاءه الربيع، يبلغه رغبة المهدي بمصاحبته إلى بغداد مدينة السلام، فرد عليه الإمام بأن يقرئ الخليفة السلام، ويبلغه قول رسول الله ﷺ: "والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون، والمال عندي على حاله، يا جارية أخرجيه". وقد أغتم المهدي بسبب رد الإمام للمال، ومع هذا وجه إليه قبيل مغادرته المدينة مبلغ ستة الآف دينار، فالتفت الإمام إلى من كان حاضراً وقال: " من ترك شيئا لله، عوضه الله خيراً مما ترك ".[3]

وعلى الرغم من هذه العلاقات الطيبة بين الإمام مالك والخلفاء، لكنه كان لا يتساهل أو يتهاون في الأمور التي تخالف ضميره، أو تمس الشرع، أو كتمان علم رسول الله ﷺ، حتى ولو أدى ذلك إلى معارضة الحاكم أو غضبه. وهو يسير في خط واضح في هذه الناحية، ولا يقبل من أيٍ كان أن يتدخل فيه. ولهذا نجده يقف وقفةً حاسمةً في وجه الخليفة هارون الرشيد لما أرسل إليه يطلب منه ألاّ يحدث بحديث معاوية المتعلق بالسفرجل. لما في ذلك من إظهار منزلة معاوية عند رسول الله ﷺ، وهذا ما لم يكن يروق للعباسيين. فقد اعتبر ذلك تدخلاً في الدين، وكتماناً

---

[1] ترتيب المدارك: 53/2.

[2] هو الربيع بن يونس بن محمد بن أبي فروة، كان من وزراء المنصور والهادي، توفي سنة 170هـ/ . ينظر: تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي: 414/8.

[3] ترتيب المدارك: 99/2- 100 ؛ وينظر أيضاً: تذكرة الحفاظ: 155/1.

لحديث رسول الله، فأسرع ينادي الناس ويجهر بالحديث، قائلاً: "حدثنا نافع عن ابن عمر: كنت عند رسول الله ﷺ، فأُهدي إليه سفرجل، فأعطى أصحابه واحدةً واحدة، وأعطى معاوية ثلاث سفرجلات، وقال: ألقني بهن في الجنة ".[1] وفي موقفه هـذا احتجاج على التدخل السافر من طرف الخليفة هارون الرشيد، ثـم تلـى قـول الله سبحانه وتعـالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلۡنَا مِنَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلۡهُدَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِي ٱلۡكِتَٰبِ أُوْلَٰٓئِكَ يَلۡعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلۡعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ١٥٩﴾.[2] وفي هذا خالف الإمام مالك الخليفة مخالفة صريحة، وأعلن ذلك على الملأ، ولم يبال بالعواقب، لأن ذلك يتعلق بكتمان العلم، وأن الله حرّم هذا، وهو لا يستطيع تحمل وزره أمام الله، فرفض رفضاً باتاً، مما جعل الخليفة يتراجع عن رأيه، ويكف عن مطلبه، لتيقنه أن التمادي في ذلك لا يجدي نفعاً مع الإمام مالك.[3]

وفي السياق ذاته، يأتي موضوع روايته لحديث الرسول ﷺ: " لـيس علـى مستكره طلاق "،[4] الذي فُسر في وقت قيام حركة محمد بن عبد الله بـن حسـن، المعروف بذي النفس الزكية، في الحجاز ضد الخليفة أبي جعفر المنصـور سـنة 145هـ/762م، مطالباً بأحقيته بالخلافة[5] على أنه يجوز لمـن بـايع أبـي جعفـر

---

[1] **ترتيب المدارك**: 97/2 ؛ **الديباج المذهب**: 128/1 ؛ وينظر: **كتاب جمل من أنساب الأشراف**، لأحمد بن يحيى البلاذري: 135/5 الذي أورد الحديث بالشكل الآتي: " حدثني علي بن إبراهيم حدثنا علي بن حيان حدثنا إسحاق بن مهب الواسطي حدثنا عبد الملك بن يزيد الواسطي عن عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار عن ابن عمر قال: أهدى جعفر بن أبي طالب لرسول الله ﷺ أربع سفرجلات فأعطى معاويـة منهن ثلاثاً وقال ألقني بهن في الجنّة ".

[2] **سورة البقرة**: الآية 159.

[3] ينظر: **سيرة الإمام مالك مع الخلفاء**: 319-320.

[4] ينظر: **فتح الباري شرح صحيح البخـاري**، لإبن حجر العسقلاني/ كتاب الطلاق: " طـلاق السـكران والمستكره ليس بجائز": 388/9.

[5] ينظر عن حركة محمد في المدينة وأخيه إبراهيم في البصرة: **تاريخ اليعقوبي**، لأحمد بن أبي يعقـوب اليعقوبي: 376-379.

المنصور، وأعطاه العهود والمواثيق، وحلف له بالطلاق، أن ينتقل إلى تأييد الخليفة الحق، ولا يحاسبه الله على بيعته الأولى لأنها كانت مكرهة. وكما أن طلاق المكره لا يُلزِم، كذلك بيعة المُكره لا تُلزِم.[1] ونورد في هذا المجال رواية أبي جعفر محمد بن جرير الطبري،[2] التي تشير إلى "أن مالك بن أنس إستُفتِي في الخروج مع محمد، وقيل له أن في أعناقِنا بيعة لأبي جعفر، فقال: إنما بايعتم مكرهين، وليس على مُكْرَهٍ يمين، فأسرع الناس إلى محمد، ولزِم مالك بيته".

وتشير هذه الرواية صراحة إلى إفتاء الإمام مالك بن أنس للناس بمبايعة محمد بن عبد الله بن حسن، وأن بيعتهم لأبي جعفر كانت بالإكراه. ولعل الطبري قد فهِم ذلك من تحديث الإمام مالك بالحديث، أو لعله صرّح بالتخريج على الحديث، بأن كل بيعة أو يمين كانت بالإكراه باطلة. وذلك في معنى الإفتاء بلا ريب ببطلان بيعة المنصور، وجواز بيعة غيره، ثم أن التحديث بهذا الحديث بلا شك يؤدي إلى هذه الفتيا.. ولكن هل، الإمام مالك حرّض على الخروج وخاض في الفتنة؟ الجواب بالتأكيد هو لا، بدليل قول الطبري "ولزِم مالك بيته".[3] فهو، كما يرى أحد الباحثين.[4] لكيلا يخوض في الفتنة، لأن ذلك يخالف رأيه وسياسته في الحياد التي أسلفنا الحديث عنها. أما تحديثه بهذا الحديث، فلم يكن من أجل التحريض، بل أنه حدّث به ورواه إنطلاقاً من مبدأ عدم كتمان علم رسول الله ﷺ، فنقله الناس عنه، ووجدوا فيه ما يدل على أنه يجوز أن يتحللوا من بيعة أبي جعفر التي كانت بالإكراه. ووجد الكائدون للإمام مالك في ذلك فرصة للكيد له، فأخبروا والي المدينة بذلك، فكانت المحنة. ويرى البعض،[5] أن سبب المحنة ليس هو

---

(1) ينظر: **الجانب السياسي في حياة الإمام مالك إمام دار الهجرة**، لعبد الرحمن الكتاني: **ندوة الإمام مالك**: 61/2.

(2) **تاريخ الرسل والملوك**، للطبري: 200/3؛ وينظر أيضاً: **الكامل في التاريخ**، لإبن الأثير: 532/5.

(3) **تاريخ الرسل والملوك**: 200/3.

(4) يقارن: **مالك حياته وعصره**، لأبي زهرة: 76.

(5) **المرجع نفسه**: 75.

التحديث بالحديث وحده، بل التحديث به في وقت الفتنة، واستخدام الثـائرين لـذلك الحديث لتحريض الناس على الخروج مستغليـن مكانة الإمام مالـك فـي العلـم والإفتاء.

وهكذا وجد الإمام مالك نفسه، رغم بعده عن الفتن وكراهيته لها، وامتناعـه عن تأييدها، قد وقع في محنة، ما كان له يد فيها، وما صنع أسبابها لجاه أو سلطان، وإنما السبب الأول والأخير هو مكانته كصاحب فتيا بلا منازع في عصـره. فهـو فقيه أهل الحجاز، ولا يجوز لعالم مثله، وفقيه عظيم، أن يكتم حديثاً لرسول الله ﷺ، فهو لا يبال شيئاً في سبيل كلمة حق تعلمها، وإذا ما سُئِل عـن حـديث فلابـد أن يرويه، لأن في روايته إفشاءً للعلم، وإذاعة لحديث رسول الله ﷺ، وإذا ما كتم ذلك فسيكون عاصياً، حسب توصيف الرسول الكريم لمن يكتم العلم.[1]

وعلى الرغم من أن سبب محنة الإمام مالك هو، كما أسلفنا، تحديثه بحـديث "ليس على مستكره طلاق"، لكن هناك من أورد أسباباً أخرى، هـي فـي مجملهـا ضعيفة، ولا يمكن أن يكون لها دور في محنته، منها أنه كان يجاهر بمخالفة عبـد الله بن عباس في زواج المتعة، ويقول أنه حرام،[2] ومنها أنه كـان يقـدم الخليفـة عثمان على علي، رضي الله عنه، الأمر الذي لم يعجب الطالبيين، فأغروا به والي المدينة،[3] وهذه بطبيعة الحال لا يمكن أن تكون السبب في محنة الإمام. ولقد أوجز لنا محمـد بن سعد بن منيع البصري،[4] (ت 230هـ/844م) نقلاً عن شيخه محمد بن عمـر الواقدي (ت207هـ/823م) موضوع المحنة، ونوردها هنـا لكونهـا مـن أقـدم الروايات التي وصلتنا بهذا الخصوص: يقول ابن سعد: " أخبرنا محمد بن عمـر،

---

(1) ينظر: **الإمام مالك بن أنس**، لعبد المنعم الهاشمي: 79.

(2) **شذرات الذهب**: 466/1.

(3) **ترتيب المدارك**: 134/2؛ **الديباج المذهب**: 131/1.

(4) **كتاب الطبقات الكبير**: 7/ 574؛ وينظر: **وفيات الأعيان**، لابن خلكان: 137/4؛ **سير أعـلام النـبلاء**، للذهبي: 170/7.

قال: لما دُعِي مالك بن أنس، وشوورَ، وسُمِع منه وقُبِل قوله، شَنِفَ الناس له وحسدوه، وبغوه بكل شيء. فلما ولي جعفر بن سليمان،[1] على المدينة سَعَوْا به إليه، وكثّروا عليه عنده، وقالوا لا يرى أيمان بيعتكم هذه بشيء، وهو يأخذ بحديث رواه عن ثابت الأحنف في طلاق المُكره: أنه لايجوز، فغضب جعفر بن سليمان، فدعا بمالك فاحتَجّ عليه بما رُقِيَ إليه عنده، ثم جرده ومدّه وضربه بالسياط، ومُدَت يده حتى انخلَعَ كتفاه، وارتُكِبَ منه أمر عظيم، فوالله مازال بعد ذلك الضرب في رفعة عند الناس وعلو من أمره وإعظام الناس له، وكأنما كانت تلك السياط التي ضُرِبها حُلِياً حُلِيَ بها ".

وقد نُقِلت أحداث هذه الرواية من قِبَل الكثير من الكتّاب والمؤرخين المتأخرين،[2] وأُضيفت إليها تفصيلات بشأن الاختلاف فيمن ضرب الإمام مالك، وفي السبب في ضربه، وفي خلافة من ضُرب، وعدد الأسواط التي ضُرِبها، والتي تتراوح من ثلاثين إلى المئة.[3] كما تناولها الباحثون المحدثون، بشيء من التفصيل والإسهاب، يقول أحدهم،[4] بعد أن يتحدث عن فشل حركة محمد بن عبد الله بن حسن، والإجراء آت التعسفية التي إتُخِذَت إزاء مؤيديها: " وجاء دور مالك في التنكيل به، والإنتقام منه على فتواه التي أضرمت نيران الثورة على المنصور وزادتها لهيباً واشتعالاً... ودعا والي المنصور في المدينة بمالك، وقال له، أنت الخارج على أمير المؤمنين، والمعين عليه بفتواك؟ تزعم أن بيعته في أعناق الأمة كانت بالإكراه؟ وأن أيمان الطلاق في البيعة أُكرِهت عليها الأمة فلا تجوز؟...".

---

(1) هو جعفر بن سليمان بن علي بن عبد الله بن عباس، ابن عم الخليفة المنصور، ولي المدينة سنة 146هـ/763م، يلقب بسيد بني هاشم، توفي سنة 174هـ/790م. سير أعلام النبلاء: 7/ 271 – 272.

(2) ينظر: المعارف، لإبن قتيبة: 449؛ الفهرست، لإبن النديم: 280؛ حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم الأصفهاني: 350/6؛ ترتيب المدارك: 130/2؛ وفيات الأعيان: 137/4؛ سير أعلام النبلاء: 170/7؛ الوافي بالوفيات: 90/19؛ الديباج المذهب: 130/1؛ شذرات الذهب: 466/1.

(3) ترتيب المدارك: 130/2، 134 – 134؛ الديباج المذهب: 130/1 – 131.

(4) ينظر: الجانب السياسي في حياة الإمام مالك ﷺ، لعبد الرحمن الكتاني: 62/2 – 63.

كما ينقل عن رواية الذهبي، ووصفه لإجراء آت الوالي الانتقامية في الطواف بالإمام مالك على ظهر جمل في أزقة المدينة المنورة، ومناداة وجهر الإمام بفتواه، وإصراره على إذاعتها على الناس، الأمر الذي زاد في غضب الوالي، فأمر بإنزاله، وضربه بالسياط، حتى شرحته السياط، وسال الدم على ظهره، وخُلِعت كتفاه، ثم أُغمي عليه، وحُمِل إلى بيته مغشياً عليه.[1]

وعلى الرغم من أن جعفر سليمان قد نُصِح من قِبل بعض كبار أهل المدينة المنورة، الذين قالوا له بألاّ يبدر منه بادرة سيئة إزاء الإمام مالك، لأنه من أكرم الناس على أمير المؤمنين، وآثرهم عنده، ولا بأس عليك منه، فلا تُحْدِث شيئاً إلاّ بأمر أمير المؤمنين.[2] لكن الوالي العباسي لم يستمع لهم لأن هدفه كان إيقاع الرعب في قلوب المعارضين، والرعب لايبلغ غرضه إلاّ بضرب الرؤوس، والإمام مالك هو الإمام والزعيم، فهو في نظره جدير في شرعة البطش أن يُضرب حتى إذا لم يخرج مع المعارضين، بل حتى لو كان الحديث الذي حدّث به حقيقةً لا يتمارى فيها اثنان. وإلاّ كيف نفسر أن القائد العباسي عيسى بن موسى،[3] قد عفا عن ابن هرمز،[4] شيخ الإمام مالك، الذي شارك في حركة محمد بن عبد الله بن حسن. وكذلك صفح جعفر بن سليمان عن محمد بن عجلان،[5] الذي خرج فعلاً مع هذا الثائر، في حين أُنزِلت العقوبة بالإمام.[6]

---

[1] ينظر: **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام**، للذهبي: 621/4.

[2] **الإمامة والسياسة**: 48/2.

[3] هو: عيسى بن موسى بن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس، ابن أخ المنصور، انتدب لحرب ابني عبد الله بن حسن، فظفر بهما، وتوطدت الدولة العباسية به، توفي بالكوفة سنة 168هـ/784م. ينظر: **سير أعلام النبلاء**: 100/7.

[4] هو: أبو بكر عبد الله بن يزيد بن هرمز الأصم، أحد فقهاء المدينة المنورة من التابعين، وهو أحد شيوخ الإمام مالك، جالسه ثلاث عشرة سنة توفي سنة 148هـ/765م: ينظر: **سير أعلام النبلاء**: 444/6-445.

[5] هو: أبو عبد الله القرشي، كان مفتياً كبير الشأن في المدينة المنورة، خرج على المنصور مع محمد بن عبد الله بن حسن، وعفا عنه جعفر بن سليمان، توفي سنة 148هـ/765م: ينظر: **الكامل في التاريخ**: 552/5.

[6] يقارن: **مالك بن أنس إمام دار الهجرة**: 239.

وتشير بعض الروايات إلى أن الخليفة أبو جعفر المنصور هو الذي أمر بضرب الإمام مالك بالسياط، بع أن نهاه عن التحديث بحديث: " ليس على مستكره طلاق "، ثم دس إليه من يسأله عنه، فحدّث به على رؤوس الناس.[1] ولكن الأصح، كما أسلفنا، أن الذي نهاه عن الحديث وضربه هو الوالي جعفر بن سليمان. ولا يمكن لأبي جعفر المنصور أن يتخذ قراراً كهذا، وهو السياسي العارف بقيمة وأهمية الإمام مالك في المدينة المنورة. فالإمام لم يصنع شيئاً ضده، والتحديث العلمي بحديث رسول الله ﷺ، ليس خطيئة، ولا يستطيع أن يمنع فيه الإمام، إلاّ أن تكون سنّة الرسول ضد الخليفة، وبهذا يفقده غضبه على الأمام مالك حجته على الأمة، لاسيما وأن أبا جعفر نفسه فقيه ومحدّث، ويعرف هذا الحديث تماماً.[2]

وإذا كان الأمر كذلك، فما هو موقف الخليفة المنصور بعد سماعة بما فعل واليه في المدينة؟ الواقع أنه استاء جداً، لأن مقاربته للإمام مالك في السنوات العشر المنصرمة على بدء خلافته، قد أصابها ابن عمه جعفر بن سليمان، بسوء تدبيره، في الصميم، لاسيما وأن الإمام مالك، هو دعامة الاستقرار في المدينة، ورضاه عن حكمه حجةً له. ولهذا لم يسكت عن خطيئة واليه وابن عمه، بل بين للإمام في أثناء لقائه في موسم الحج، أنه لا علم له بما كان، ولا أمر به، وأنه يعطيه القود منه، وقال له بالنص حسب الرواية التي أوردها القاضي عياض:[3] " والله الذي لا إله إلاّ هو، ما أردت الذي كان ولا علمته، وإنه لا يزال أهل الحرمين بخير ما كنت بين أظهرهم، وإني أخالك أماناً لهم من عذاب الله، ولقد رفع الله بك عنهم سطوة عظيمة، فإنهم أسرع الناس للفتن، وقد أمرت بعدو الله أن يؤتى به من المدينة إلى العراق على قَتَب،[4] وأمرت (نصيراً) بحبسه والإستبلاغ في إمتهانه، ولا بد أن أنزل به من العقوبة أضعاف ما نالك منه".

---

(1) **ترتيب المدارك**: 130/2؛ **سير أعلام النبلاء**: 169/7؛ **الديباج المذهب**: 130/1.

(2) ينظر: **مالك بن أنس إمام دار الهجرة** : 241.

(3) **ترتيب المدارك**: 131/2؛ وينظر: **الإمامة والسياسة**: 149/2- 150.

(4) القَتَب: هو الرحل الصغير على قدر سنام البعير. ينظر: **لسان العرب**، لأبن منظور: 9/ 236 (مادة: قتب).

وتشير هذه الرواية أيضاً إلى أن الإمام مالك قال للخليفة "قد عفوت عنه لقرابته من رسول الله ﷺ، وقرابته منك".[1] وفي موقف آخر جمع بين الإمام مالك، وجعفر بن سليمان، سأله الأخير أن يجعله في حلٍ مما فعل، فقال له الإمام: " أنك ترى أن قد ظلمتني؟ قال: نعم، قال: فأنت في حِلٍ، فوسع الله عليك ".[2] ولكن في السياق ذاته تطالعنا روايات أخرى تشير إلى عدم مسامحة الإمام مالك لجعفر بن سليمان. فقد التقى الاثنان في الحج، بعد تولي جعفر المدينة المنورة مرة ثانية، فقال له: " يا مالك! هذا يوم عظيم، ينظر الله إلى عباده ويغفر لهم، فاجعلني في حِلٍ مما ارتكبت منك، فقال: لا والله، حتى ألتقي أنا وأنت بين يدي الله ".[3] وهكذا تتضارب الروايات في هذا الموضوع الخطير، وإن كنا نرى أن طبيعة الإمام مالك وشخصيته، وسياسته التي اتبعها مع الحكام والخلفاء بعد هذه الحادثة تؤيد تسامحه، والصفح عمن أساء إليه.

وفي الختام، يمكن أن نشير إلى أهم النتائج التي توصل إليها البحث:

1- إن معاصرة الإمام مالك لدولتين، وعدد كبير من الخلفاء الأمويين والعباسيين، واطلاعه على ماجرى في عصره، من أحداث، وفتن، وحركات تمرد، جعله لا يميل إلى السياسة والرئاسة. ولكن ذلك لم يمنعه، لاسيما بعدما كبر ونضج، واستطاع الموازنة والفحص، أن يبدى رأيه في الأحداث، وفي الإشارة إلى الحاكم العادل، إذا كان كذلك فعلاً. وهذا ما حصل من إشادته بالخليفة عمر بن عبد العزيز، الذي يمثل الحاكم العادل في رأيه.

2- كان الأمام مالك يرى أن حكم الخلفاء الذين عاصروه، هو حكم الإسلام، لكنه لم ير جواز حربهم، أو القيام عليهم، لاقتناعه بأن

---

[1] ترتيب المدارك: 132/2.

[2] المصدر نفسه: 133/2.

[3] المصدر نفسه: 136/2.

الإصلاح لا يأتي بالقوة، بل بالنصح والإرشاد، والصبر على الحاكم بنصحه وإرشاده، وحمله على العدل بالحكمة والموعظة الحسنة، وأن إصلاح الحاكم يتبع إصلاح المحكومين.

3- التزم الإمام مالك بالحياد، فلم يدع إلى ثورة، أو أي حركة معادية للدولة، ولم يؤيدها، وكانت علاقته جيدة بالخلفاء العباسيين. وفي البحث أدلة كثيرة على سياسته هذه، ومعاملته مع الخلفاء الذين كانوا يأتون إلى الحجاز في موسم الحج. وكان يتقبل منهم الهدايا، لكنه مع ذلك لم يتهاون، أو يتساهل في الأمور التي، تخالف الشرع، أو أن يكتم حديثاً لرسول الله ﷺ.

4- عزز الإمام مالك اقتناعه بأهمية النصح والإرشاد للحكام، ومارس ذلك مع الخليفة أبو جعفر المنصور، والمهدي، وهارون الرشيد، وكانت نصائحه لهم تتضمن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وحسن معاملة الرعية، مؤكداً على خصالهم الحميدة، لكنه لم يكن يطريهم بما ليس فيهم.

5- ونظراً لمواقفه الحيادية، وعدم تدخله بالسياسة، وأنه ضد قيام الفتن والتحريض عليها، فقد كان حكام عصره من العباسيين يحترمونه ويقدرونه، حتى أنهم كانوا يؤيدون أن يعمم فقهه وآرؤه في جميع أنحاء الدولة الإسلامية، لما فيها من شمول واعتدال.

6- ومن دلائل احترامه، تفويضه من قبل العباسيين، لاسيما الخليفة المنصور بأن يكتب إليه إذا ما رابه ريب من عامل المدينة، أو مكة، أو غيرهما من الذين كانوا يتولون السلطة، لينهاهم عن المنكر، ويأمرهم بالمعروف، وطلب منهم أن يسمعوا منه.

7- وعلى الرغم من سياسته الحيادية وكرهه للفتن والحركات المعادية للدولة، فقد أقحم الإمام مالك، دون رغبة منه، واتُهِم بتأييد حركة محمد

بن عبد الله بن حسن، بسبب روايته لحديث رسول الله ﷺ: " ليس على مستكره طلاق "، الذي فُسِر وقت قيام هذه الحركة المعارضة على أنه يحق لمن بايع الخليفة المنصور، وحلف له بالطلاق على الولاء أن ينكث يمينه وينتقل للولاء لخليفة آخر أحق منه.

8- وتوصل البحث، إلى أن معاقبة الإمام مالك من قِبَل والي المدينة جعفر بن سليمان كانت نابعة من تصرف الأخير دون الرجوع إلى أمر من الخليفة، الذي ما أن سمع بالحادثة حتى استدعى الوالي إلى العراق ووبخه على فعلته التي كادت أن تتسبب في هدم العلاقة الطيبة التي بناها الخليفة المنصور مع الإمام مالك خلال السنوات العشر الأولى من خلافته، لما كان يعتقده، من أن الإمام مالك، هو دعامة الاستقرار في المدينة، ورضاه عن حكمه حجةً له. وجاء الخليفة بنفسه في موسم الحج، واعتذر من الإمام مالك عن فعلة واليه، وابن عمه جعفر بن سليمان.

9- إن تضارب الروايات في موضوع تنازل الإمام عن حقه، ومسامحته لجعفر بن سليمان، أو عدم صفحه عنه، بحاجة إلى مزيد من الدراسات، والبحث العلمي، لتقرير ذلك، وكذلك تقرير مسؤولية من أمر بضرب الإمام، الذي استمر، ولمدة ثلاث وثلاثين سنة بعد الحادثة، بالتعاون والتعامل مع الخلفاء العباسيين، دون أن يغير في قناعاته التي نشأ عليها وطبقها طيلة حياته.

جريدة المصادر والمراجع

ملاحظة: رتبت هذه الجريدة على أسماء الكتب بناء على طلب اللجنة العلمية للمؤتمر.

القرآن الكريم

أ- المصادر الأولية:

1- **الأمامة والسياسة**، منسوب لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تحقيق، طه محمد الزيني، القاهرة، مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع، (د.ت).

2- **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام**، لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق، مصطفى عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، 2005.

3- **تاريخ بغداد**، لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، بيروت، دار الكتب العلمية، (د.ت).

4- **تاريخ الرسل والملوك**، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، نشر دي غوية، ليدن-بريل، 1879- 1903.

5- **تاريخ اليعقوبي**، لأحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح الكاتب اليعقوبي، بيروت، دار صادر، (د.ت).

6- **تذكرة الحفاظ**، لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، وضع حواشيه الشيخ زكريا عميرات، بيروت، دار العلمية، (د.ت).

7- **ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك**، للقاضي عياض بن موسى بن عياض السبتي، تحقيق، عبد القادر الصحراوي، ط2، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية، المحمدية، 1983.

8- **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني، دراسة وتحقيق، مصطفى عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، 2010.

9- **الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب**، لإبراهيم بن علي بن محمد المعروف بابن فرحون المالكي، تحقيق، محمد الأحمدي أبو النور، القاهرة، دار التراث، 1974.

10- **سير أعلام النبلاء**، لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، خرّج أحاديثه وقدّم له محمد أيمن الشبراوي، القاهرة، دار الحديث، 2006.

11- **سيرة عمر بن عبد العزيز على ما رواه الإمام مالك بن أنس وأصحابه**، لأبي عبد الله بن عبد الحكم، تحقيق، أحمد عبيد، بيروت، دار العلم للملايين، 1967.

12- **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، لأبي الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد بن العماد الحنبلي، دراسة وتحقيق، مصطفى عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، 1989.

13- **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر، (د.ت).

14- **الفهرست**، لمحمد بن إسحاق بن النديم، بيروت، دار المعرفة عن طبعة القاهرة، 1348هـ.

15- **فهرسة ما رواه عن شيوخه**، لأبي بكر محمد بن خير بن عمر بن خليفة الأشبيلي، بيروت، دار الآفاق الجديدة، عن طبعة سرقسطة، بتحقيق، الشيخ فرنسثكة قدارة زيدين وخليان ربارة طرغوة، 1893.

16- **الكامل في التاريخ**، لأبي الحسن عز الدين علي بن أبي الكرم المعروف بابن الأثير، بيروت، دار صادر، 1979.

17- **كتاب جمل من أنساب الأشراف**، لأحمد بن يحيى بن جابر البلاذري، تحقيق، سهيل زكار ورياض زركلي، بيروت، دار الفكر، 1996.
18- **كتاب الطبقات الكبير**، لمحمد بن سعد بن منيع الزهري، تحقيق، علي محمد عمر، القاهرة، مكتبة الخانجي، 2001.
19- **لسان العرب**، للإمام العلامة ابن منظور، القاهرة، دار الحديث، 2003.
20- **المعارف**، لأبي محمد مسلم بن قتيبة، مصر، دار المعارف، 1969.
21- **الوافي بالوفيات**، لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، تحقيق، أبو عبد الله جلال الدين الإسيوطي، بيروت، دار الكتب العلمية، 2010.
22- **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، دار الثقافة، 1968.

ب- المراجع الثانوية:

23- **الإمام مالك بن أنس**، لعبد المنعم الهاشمي، دمشق – بيروت، دار ابن كثير، 1966.
24- الجانب السياسي في حياة الإمام مالك ﷺ، لعبد الرحمن/ **ندوة الإمام مالك إمام دار الهجرة**، فاس، 1980، ج2، ص(53 –66).
25- سيرة الإمام مالك مع الخلفاء، لعبد السلام الأدغيري/ **ندوة الإمام مالك لإمام دار الهجرة**، فاس، 1980، ج1، ص (311–323).
26- **مالك بن أنس إمام دار الهجرة، لعبد الحليم الجندي**، القاهرة، دار المعارف، 1969.
27- **مالك حيلته وعصره – آراؤه الفقهية، لمحمد أبو زهرة**، ط2، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، 1952.
28- **محاضرات في تاريخ المذهب المالكي في الغرب الإسلامي**، لعمر الجيدي، الدار البيضاء، منشورات عكاظ، 1987.

المبحث الرابع
مخطوطة نادرة في العقائد
للإمام أبي حامد الغزالي

هذه المخطوطة بالأصل رسالة بعنوان: **رسالة في العقائد**، كانت من مقتنيات مكتبة الدكتور داود الجلبي الخاصة بالموصل. وقد ضُمّت هذه المكتبة إلى مجموعة مقتنيات مكتبة الأوقاف بالموصل، حينما جُمِعت معظم مخطوطات المدينة سنة 1392هـ/1972م. وتحمل المخطوطة في الوقت الحاضر رقم (2) ضمن المجموع (9/5 مكتبة داود الجلبي). وهي عبارة عن ثلاث صفحات ونصف، بواقع ثلاثة عشر سطرا في الصفحة الواحدة، وقياسها 16/22. وهي مكتوبة بخط واضح كبير مشكول الكلمات، مما يدل على اعتناء شديد من قِبل الناسخ، الذي هو محمد الجلبي، الجد الأكبر للدكتور داود الجلبي، حسبما أشار هو على ذلك في كتابه. وقد ألفها الإمام أبي حامد الغزالي، كما أشار إلى ذلك أحد الذين تولوا شرحها، في **تنزيه الله، وعدم معرفة كنهه تعالى.**[1] والرسالة في علم العقائد، الذي هو من أصل الدين، وعليه اعتماد فقهاء الشريعة من المسلمين.

ويبدو أن الغزالي قد ألّف أكثر من رسالة في العقائد، ولذلك نجد التباساً لدى الباحثين بالنسبة لعنوانها، لأنها وردت بأسماء كثيرة متشابهة. فمنهم من أشار إليها على أنها: **الرسالة القدسية بأدلتها البرهانية.**[2] وهي الرسالة التي كتبها أبو حامد الغزالي لأهل القدس مفردة، ثم أودعها في الفصل الثالث من كتاب قواعد العقائد

---

[1] ينظر: أبو الحسن محمد أمين الجليلي، **الكوكب المتلالي لشرح عقيدة الغزالي**، مخطوطة مكتبة الأوقاف بالموصل، رقم (5/7 المدرسة الإسلامية) الورقة 1 أ-1ب.

[2] مثال ذلك سالم عبد الرزاق أحمد، الذي أشار عند تعريفه بمخطوطة **الكوكب المتلالي**، إلى أنها شرح للرسالة **القدسية بأدلتها البرهانية**، يُنظر كتابه: **فهرس مخطوطات مكتبة الأوقاف في الموصل**، ط2، الموصل، دار الكتب للطباعة والنشر، 1982: 29/2 (هامش رقم 2).

ضمن كتاب **إحياء علوم الدين.**[1] وقد أسماها الغزالي في كتاب **الإحياء** باسم: **الرسالة القدسية في قواعد العقائد.** وقد أُفرِدت هذه الرسالة منذ زمن بعيد، لعله يرجع إلى عهد الغزالي نفسه، لأنه أشار إليها مفردة في أماكن متعددة. ويوجد لهذه الرسالة مخطوطات مفردة قائمة بذاتها في عدد كبير من المكتبات العالمية، مثل: برلين، جوته، كمبردج، بطرسبرج (لينينغراد)، دار الكتب المصرية، باريس، آيا صوفيا، أدنبرة، طشقند، والظاهرية (الأسد) في دمشق.[2]

ومن الأسماء الأخرى المتشابهة التي وردت لرسائل الغزالي في موضوع قواعد العقائد:

- **كتاب الرسالة القدسية في قواعد العقائد**، في المجموع رقم (6381) بمكتبة لاله لي باستانبول.
- **الرسالة القدسية المسماة بقواعد العقائد**، في المجموع رقم (1510) بمكتبة شهيد علي باشا باستانبول.
- **الرسالة القدسية**، المخطوطة رقم (41) مجاميع في دار الكتب المصرية.[3]
- **عقيدة بداية الهداية**، مخطوطة برلين رقم (1948).
- **عقائد الغزالي**، مخطوطة برلين رقم (1949) {GAL No 4}.[4]
- ومخطوطتنا موضوع الدراسة: **رسالة العقائد**، للغزالي، وهي مخطوطة الموصل التي ذكرها داود الجلبي الموصلي.[5] وأولها: "**الحمد لله الملك العظيم الذي**

---

(1) أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، **إحياء علوم الدين**، ط2، القاهرة، دار السلام للطباعة والنشر، 2005:1/124-126 ؛ وينظر أيضاً: حاجي خليفة، **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، استانبول، 1941-1943، أعادت مكتبة المثنى طبعه بالاوفست ببغداد: 881/1.

(2) ينظر تفصيلات وأرقام هذه المخطوطات عند: عبد الرحمن بدوي، **مؤلفات الغزالي**، ط2، الكويت، وكالة المطبوعات، 1977:89-90.

(3) **المرجع نفسه**: 308.

(4) **المرجع نفسه**:311.

(5) داود الجلبي، **مخطوطات الموصل**، بغداد، مطبعة الفرات، 1927: 271 {32}.

تقدست عن سماة {كذا} الحدوث ذاته". وقد أشار عبد الرحمن بدوي إلى هذه المخطوطة، ولكنه أورد بدايتها بشكل مغاير على النحو الآتي: "**الحمد لله الذي تقدست عن سمات الإرث ذاته**".[1] فقد سقطت فيها كلمة (العظيم)، وقُرأت كلمة (الحدوث) خطأً على أنها (الأرث)، التي لا تنسجم مع المعنى المطلوب.

- ويتوفر في مكتبة الأوقاف بالموصل مخطوطة أخرى تحمل عنوان: **عقيدة مباركة من تأليف الغزالي**، ضمن المجموع رقم (22/12 مدرسة الحجيات).[2] وقد أُشير إليها في عنوان القسم السابع الخاص به في المجموع باسم: **عقيدة مباركة من تأليف الشيخ الإمام العالم أبي جامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي**، وأولها: "**الحمد لله المبدي المعيد الفعّال لما يُريد**".[3]

ولدى تدقيق كل من **الرسالة القدسية في أدلتها البرهانية**، المودعة في كتاب **إحياء علوم الدين**، ورسالة **عقيدة مباركة للغزالي** الموجودة ضمن المجموع رقم (22/12/مدرسة الحجيات/ أوقاف الموصل)، وكذلك مخطوطتنا لهذا البحث الموسومة **رسالة العقائد للغزالي**، نجد أن الرسائل الثلاث قد تتشابه نسبياً في التسميات، وفي المغزى العام، لكنها تختلف جذرياً في المضمون، وفي طريقة تناول الغزالي لكل منها، من حيث الشرح والإسهاب، أو الاختصار. ففي **الرسالة القدسية**، التي ابتدأها ب "**الحمد لله الذي ميّز عصابة السنّة بأنوار اليقين**..." بيّن أن بناء الإيمان يقوم على أربعة أركان، يدور كل ركن منها على عشرة أصول. الركن الأول: **في معرفة ذات الله تعالى**، والركن الثاني: **في صفاته تعالى**، والركن الثالث: **في أفعاله تعالى**، والركن الرابع: **في السمعيات**. وقد شرح الغزالي هذه

---

[1] بدوي، **مؤلفات الغزالي**: 311.

[2] أحمد، **فهرس مخطوطات مكتبة الأوقاف**: 111/3.

[3] الغزالي، **عقيدة مباركة**، مخطوطة مكتبة الأوقاف بالموصل/ الحجيات/مجموع رقم22/12، الورقة:82.

الأركان وأصولها الأربعين شرحاً مسهباً في أكثر من عشر صفحات من كتاب **إحياء علوم الدين**.[1]

أما مخطوطة **عقيدة مباركة للغزالي**، فهي عبارة عن خمس ورقات صغيرة قياس 14/18 بمعدل ستة عشر سطراً في الورقة الواحدة. ويتحدث الغزالي في البداية عن أوصاف الله سبحانه وتعالى، وعن التنزيه، ثم عن القدرة، والعلم، والإرادة. بعدها يتغير الخط في الورقة (84ب)، ويرجع إلى إعادة نسخ القسم (أ) من الورقة (84). ويستمر في ذلك إلى نهاية المخطوطة. وفي الورقة (86أ) يتحدث عن الإيمان، ومنه؛ أن يؤمن العبد بما أُخبر به بعد الموت، وبعذاب القبر، وبالصراط، وبالحوض المورود، وبالحساب وتفاوت الخلق فيه، وبشفاعة الأنبياء، وأن يعتقد بفضل الصحابة كلهم، ويحسن الظن بهم. فمن اعتقد جميع ذلك موقنا به، كان من أهل الحق وعصابة السنّة.

أما متن **رسالة العقائد** موضوعة البحث، فهو مركز تمام التركيز، ويختلف عن هاتين الرسالتين، وإن كان ذلك لا يمنع من وجود الشبه في بعض التعبيرات المستخدمة، وشرح بعض صفات الله، ومعرفة ذاته سبحانه وتعالى. وقد ابتدأها الغزالي متبركاً " **بسم الله الرحمن الرحيم** "، ثم " **الحمد لله الملك العظيم الذي تقدست عن سماة الحدوث ذاته...** ". ثم تناول بعض أسمائه الحسنى، **كالأول** الذي لا بداية لأزليته، **والآخر**، الذي لا نهاية لسرمديته، **والظاهر**، الذي لا شك فيه، **والباطن**، الذي ليس له شبيه، **والحي**، الذي لا يموت ولا يفنى، **والقادر**، الذي لا يعجز ولا يعي، **والمُريد**، الذي أضلّ وأهدى، **والبصير**، الذي يُدرك دبيب النملة على الصفا، **والعالم**، الذي لا يضل ولا ينسى، **والمتكلم**، لا بصوت يُقرع ولا نداء يُسمع ولا حروف تُرجع.

---

[1] ينظر: الجزء الأول: 124-126.

ويشير الغزالي في **الرسالة** بأن حياة الله سبحانه وتعالى ليس لها بداية، وقدرته ليس لها نهاية. وسمعُهُ ليس بجارحة، وبصره ليس بحدقة، وعلمه ليس بمكتسب، وكلامه ليس بحرف، فالحروف تتأخر وتتقدم، ولا بصوت، فالأصوات توجد وتُعدم. ولهذا كله فالله سبحانه وتعالى جَلّ عن التشبيه بِخَلْقِهِ، وهو الحيّ القديم الأبدي الدائم السرمدي. الذي ليس له شبيه، وليس له قبلٌ ولا بعد، بل هو الله خالق الأرواح والنفوس، على العرش إستوى من غير تمكنٍ ولا جلوس. وعرش الرحمن له حدّ ومقدار، ولكن الله لا تدركه الأبصار. ويختتم الغزالي رسالته بأن الله سبحانه وتعالى يَجِلُ عن التحديد والتكييف والتأليف والنظير، ليس كمثلِهِ شئ وهو السميع البصير.

وفيما يأتي النص الكامل للرسالة، كما رسمها الناسخ:

بسم الله الرحمن الرحيم. الحمدُ للهِ الملكِ العظيمِ الذي تَقَدَّسَتْ عَنْ سِماةِ {كذا} الحُدوثِ ذاتُهُ. وتَنَزّهَت عَنِ التَشْبيهِ بصِفاتِ الجُثَثِ صِفاتُهُ. ودلَّتْ على وجودِهِ مُحْدَثاتُهُ. وشَهِدَة {كذا} بوحْدانيتِهِ آياتُهُ. الأول الذي لا بدايةَ لأزليّتِهِ.الآخر الذي لا نهايةَ لِسَرْمَدانِيَتِهِ. الظاهِر الذي لا شَكّ فيهِ. الباطِن الذي ليس لهُ شبيهٌ. الحَيُّ الذي لا يَموتُ ولا يَفْنى. القادِرُ الذي لا يَعْجَزُ ولا يعْيَ. المُريدُ الذي أضَلَّ وهَدى وأفْقَرَ وأغْنى. البَصيرُ الذي يُدْرِكُ دبيبَ النَّمْلَةِ على الصَفا. العالِم الذي لا يَضِلُ ولا ينْسى. المُتَكَلّمُ الذي لا يَشْبَهُ كلامَهُ مُوسى. كَلَّمَ مُوسى بِكَلامِه القَديمِ. المُنَزّهِ عن التأخيرِ والتَقْديمِ. لابِصَوتٍ يُقْرَعُ ولا نِداءٍ يُسْمَع ولا حُروفٍ تُرجَّع. كُلُ الحُروفِ والأصْواتِ والنِداءِ مُحْدَثاتٌ بالنِهايَةِ الإبْتِداء جَلَّ رَبُّنا وعَلا وتَبارَكَ وتَعالى لهُ العَظَمَةُ والكبرياءُ. ولهُ القُدْرَةُ والسَنا. ولهُ الأسماءُ الحُسْنى ولهُ الصِفاتُ العُلا. حياتُهُ ليس لها بدايةٌ فالبدايةُ بِالعَدَمِ مَسْبوقَةٌ. قُدْرَتُهُ لَيْسَ لها نِهايَةٌ فالنِهايةُ بالتَخْصيصِ مَلْحوقَةٌ. إرادتُهُ لَيْسَتْ بِحادِثَةٍ فالحادِثَةُ بالأضْدادِ مَطْروقَةٌ. سَمْعُهُ ليسَ بَجارِحَةٍ فالجارِحَةُ مَخْروقَةٌ. بَصَرُهُ لَيْسَ بِحَدَقَةٍ فالحَدَقَةُ مَشْقوقَةٌ. عِلْمُه لَيْسَ بِمُكْتَسَبٍ فَالمُكْتَسَبُ بِالتأويلِ والإسْتِدْلالِ يُعْلَمُ. ولا بِضَرورَةٍ فالضَرورةُ

بالإلزامِ تُلْزَمُ. كَلامُهُ لَيْسَ بِحَرفٍ فالحُروفُ تَتَأخَّر و تَتَقَدَّم. ولا بِصَوتٍ فالأصواتُ تُوجَدُ وتُعْدَم. جَلَّ رَبُّنا عن التَشْبيهِ بِخَلْقِهِ وكُلُّ خَلْقُهُ عن القِيامِ بِكُنْهِ حَقِّهِ. بَلْ هُوَ الحَيُّ القديمُ الأبَدِيُ الدَائمُ السَرْمَدِيٌّ الذي لَيْسَ لَهُ شَبيهٌ. لَيْسَ لِذاتِهِ قَدٌّ ولا لِوَجْهِهِ خَدٌّ ولا لِيَدَيْهِ زَنْدٌ. ولَيْسَ لهُ قَبْلٌ ولا بَعْدٌ. لَيْسَ بِجَوْهَرٍ فالجَوْهَرُ بالتَحَيُّزِ مَعْروفٌ. ولا بِعَرضٍ فالعَرَضُ باستحالةِ البقاءِ موصوفٌ. ولا بِجِسمٍ فالجِسْمُ بالجِهاتِ مَحْفُوفٌ. بَلْ هُوَ اللَّهُ خَالِقُ الأَرْواحِ والنُفُوسِ ومُدَبِرِ الأَفْلاكِ والشُموسِ ومُقَدِّرِ السعُودِ والنُحُوسِ وَرازِقِ أهلِ الجُودِ والبُوسِ. على العَرْشِ أستَوى مِنْ غَيْرِ تَمَكُّنٍ ولا جُلُوسٍ. لا الْعَرْشُ لهُ مِنْ قِبَلِ القَرارِ ولا التَمَكُّنُ مِنْ جِهَتِ {كذا} الإستِقْرارِ. العَرْشُ لهُ حَدٌّ ومِقْدارٌ والرَبُّ لا تُدْرِكُهُ الأبْصارُ. العَرشُ تُكَيِّفُهُ العُقُولُ ويُوصَفُ بالعَرضِ والطُولِ. وهوَ مَعَ ذلك مَحْمولٌ. والحَيُّ لا يحولُ ولا يَزَولُ. العَرشُ بِنَفْسِهِ مَكانٌ ولهُ جَوانِبُ وأركانٌ. واللّهُ كانَ ولا مكانٌ. وهوَ الآنَ على ما كانَ. ليسَ له تَحتٌ فَيُقِلُّهُ ولا فَوقٌ فَيُظِلُّهُ. ولا جَوانِبٌ فَيَعْدِلُهُ ولا خَلْفٌ فَيَسْنِدُهُ ولا أمامٌ فَيَحِدُّهُ. جَلَّ عَنْ التَحْديد والتَكْييف والتأليفِ والنَظيرِ. ليسَ كَمِثْلِهِ شئٌ وهو السَميعُ البَصيرُ. برحمَتِكَ يا أرْحَمَ الراحِمينِ آمين[1].

وندرج في الصفحات الآتية صورة أوراق المخطوطة:

[1] أبو حامد الغزالي، رسالة العقائد، مخطوطة مكتبة الأوقاف بالموصل رقم (2) ضمن المجموع (9/5 مكتبة داود الجلبي).

(١)

هذه رسالة العقائد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الملك العظيم الذي تقدست عن
سمات الحدوث ذاته وتنزهت عن التشبيه بصفات
المحدثات صفاته ودلت على وجوده محدثاته وشهدت
بوحدانيته آياته الأول الذي لا بداية لأوليته الآخر
الذي لا نهاية لآخريته الظاهر الذي لا تخيله [illegible]
الباطن الذي ليس له شبيه الحي الذي لا يموت ولا
يفنى القادر الذي لا يعجز ولا يعيى المريد الذي أضل
وهدى وأفقر وأغنى البصير الذي يدرك دبيب
النمل على الصفا العالم الذي لا يضل ولا ينسى
المتكلم الذي لا يشبه كلامه كلام موسى كلم موسى
بكلامه القديم المنزه عن التأخير والتقديم لا

بصوت يقرع ولا نداء يسمع ولا حروف ترجع كل
والاصوات والنداء محدثات بالنهاية الابتداء
جل ربنا وعلا وتبارك وتعالى له العظمة والكبريا
وله القدرة والسنا وله الاسماء الحسنى وكذلك
الصفات العلا حياته ليس لها بداية [illegible]
فالبداية بالعدم مسبوقة قدرته ليس لها نهاية
فالنهاية بالتخصيص ملحوقة ارادته ليست بعادة
فالعادة بالاضداد مطروقة سمعه ليس بجارحة
فالجارحة مخروقة بصره ليس بحدقة فالحدقة
مشقوقة علمه ليس بمكتسب فالمكتسب بالتاويل
والاستدلال يعلم ولا بفكرة فالفكرة بالاوهام
تلزم كلامه ليس بحرف فالحروف تتأخر وتتقدم
ولا صوت فالاصوات توجد وتعدم جل ربنا

عن

عن التشبيه بخلقه وكلّ خلقه عن القيام بكنه
حقّه بل هو الحيّ القديم الأبديّ الدائم السرمديّ
الذي ليس له شبيه ليس لذاته قدّ ولا لوجهه
حدّ ولا ليديه رفد وليس له قبل ولا بعد ليس
بجوهر فالجوهر بالتحيّز معروف ولا بعرض فالعرض
باستحالة البقاء موصوف ولا بجسم فالجسم بالجهات
محفوف بل هو الله خالق الأرواح والنفوس ومدبّر
الأفلاك والشموس ومقدّر السعود والنحوس ورازق
أهل الجود والبوس على العرش استوى من غير تمكّن
ولا جلوس لا العرش له من قبل القرار ولا التمكّن من
جهة الاستقرار العرش له حدّ ومقدار والربّ
لا تدركه الأبصار العرش تكيّفه العقول ويوصف
بالعرض والطول وهو مع ذلك محمول والحقّ لا

بحول ولا يزل العرش هو بنفسه مكان وله حول
واركان والله كان ولا مكان وهو الان على ما
كان ليس له تحت فيقله ولا فوق فيظله
ولا جوانب فيعدله ولا خلف فيسنده ولا
امام فيحده جل عن التحديد والتكييف
والتأليف والتطير ليس كمثله شيء وهو السميع
البصير برحمتك يا ارحم الراحمين امين

في الفرائض فصل خارج عن الكتاب [illegible]

الفرائض جمع فريضة وهو ما تقدر بالسهام في الميراث [illegible]
[illegible] بعضها على بعض [illegible] بكيفية مجهولة [illegible]
[illegible] القمه [illegible] في باب الجنائز في كتاب [illegible]
واعلم ان [illegible] مطلقا [illegible] بعبارة الكتاب بل [illegible]
[illegible] المتعلق بالرهون اذا لم يكن للميت شيء سواه [illegible]
[illegible] في [illegible] مولاه [illegible] المبيع المحبوس في الثمن [illegible]
[illegible] اذا [illegible] ثم مات [illegible] سواء [illegible]
[illegible] بالوجه الثاني ثم تقضى ديونه من جميع ما بقي من ماله [illegible]
[illegible] المرض وان لم [illegible] اذا اجتمعا الدينان [illegible]
[illegible] كان [illegible] في [illegible]
[illegible] دين الله [illegible] الزكوة [illegible] الثالث [illegible]
[illegible] الدين وان كان عليه من حقوق الله [illegible]
[illegible] قضاء الصوم في باب [illegible] قضاء [illegible]
[illegible] وقد عرفت حال الوصايا في كتاب الوصايا الرابع [illegible]
[illegible] الوصية [illegible] باصحاب الفرائض [illegible]
[illegible]
[illegible]

ولقد اشتهرت هذه الرسائل المسماة **بقواعد العقائد**، أو **الرسالة القدسية**، أو **عقيدة الغزالي**، ووضِعت عليها شروح كثيرة، الأمر الذي يدل على أهميتها جميعاً، ومن هذه الشروح:

- شرح السيد ركن الدين حسن بن محمد الإستربادي (ت 713 أو 715 أو 717 هـ/ 1313، 1315، 1317م)، وقد أشار إليه حاجي خليفة.[1]
- **شرح عقيدة الإمام الغزالي**/ تأليف أبي العباس أحمد بن محمد بن عيسى المعروف ب زرُوق (ت 896 هـ/1490م). ويوجد نسخة منه كُتِبَت سنة 1232 هـ/1816م، برقم (25) مجاميع في دار الكتب المصرية.[2]
- **شرح قواعد عقائد الغزالي** للمولى العلامة محمد بن أمين بن صدر الدين الشرواني، ذكره حاجي خليفة.[3] ويوجد من هذا الشرح مخطوطة برقم (1773) بمكتبة شهيد علي باشا باستانبول.[4]
- **تعليقة على عقيدة الشيخ الإمام حجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي**/ مخطوطة المتحف البريطاني برقم 126 {9}. ويبدأ الشرح هكذا: "**الحمد لله الذي منه بدأ الحمد وإليه يعود كل شئ** ". وتاريخ النسخ سنة 1082 هـ/1671م.[5]
- **الحُصْن والجُنَّة على عقيدة أهل السُنّة**، وهو شرح على هذه الرسالة للشيخ محمد بن يوسف الكافي/ طبع في مصر سنة 1324 هـ/1906م.[6]

---

(1) يُنظر: **كشف الظنون**: 1358/2؛ ويُراجع أيضاً:

C. Brockelmann, **Geschichte der Arabischen Litteratur, Leiden, E.J.Brill, 1938 , Vol. I,P.305.**

(2) بدوي، **المرجع السابق**: 91.

(3) **كشف الظنون**: 1358/2.

(4) بدوي، **المرجع السابق**: 91.

(5) بدوي، **المرجع السابق**: 312.

(6) **المرجع نفسه**: 312.

ولعل آخر الشروح على مخطوطتنا موضوعة الدراسة، هو ما قام به محمد أمين باشا الجليلي، أحد حكّام مدينة الموصل في العهد الجليلي، (حكمها لمدة ستة أشهر من عام 1245 هـ/1829م، وتوفي سنة 1267 هـ/1847م).[1] وكان مهتماً بالعلم والأدب، وله ديوان شعر.[2] كما كان مُهتماً بعلوم أخرى أيضاً، ومنها علم العقائد. وهذا هو سبب اهتمامه بشرح مخطوطة **العقائد** للغزالي، فقد أشار في مقدمة شرحه لهذه المخطوطة قائلاً: "**أما بعد فيقول العبد المُفْتَقِر إلى عفو ربه العَلِيّ، أبو الحسن محمد أمين الجليلي الحنفي الموصلي، لما كان علم العقائد من أصل الدين، وعليه اعتماد فقهاء الشريعة من المسلمين، بشرط ما وافق الكتاب والسنّة ليتميّز بها من حاد عن الصواب وألوى الأعنّة، خصوصاً ما اشتمل تنزيه الباري جَلَّ شأنُهُ، فقد رأيتُ رسالة منسوبه إلى حجة الإسلام وأجَلّ العلماء الأعلام، أبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي رحمه الله تعالى**".[3]

لقد عمد الجليلي إلى شرح هذه **الرسالة**، لكنه لم يذكر عنوانها الدقيق، إنما اكتفى بالقول أن الغزالي "**ألفها بالتنزيه وعدم معرفة كنهه تعالى**".[4] أما ورقة الغلاف، فتتضمن العنوان الآتي: (**شرح عقيدة الغزالي**)، وقد شرح نص **الرسالة**، محافظاً عليه دائماً بقوله: " **قال الغزالي رحمه الله، أو قال رحمه الله**". ولكنه أنهى كتابه، الذي يحتوي على أربعة وخمسين ورقة، بشرح نحو ثلثي **الرسالة** فقط. ولا يوجد تفسير لهذا التوقف الذي اختتمه بقوله (**انتهى**)، حيث توقف عند نهاية شرح

---

(1) يُنظر: عماد عبد السلام رؤوف، **الموصل في العهد العثماني /فترة الحكم المحلي 1139-1249 هـ/1726-1824م**، النجف الأشرف، مطبعة الآداب، 1975: 502؛ ويُنظر أيضاً: سيّار كوكب الجميل، **الموصل خلال الحكم الجليلي 1139-1249 هـ/1726-1824م**، بحث ضمن **موسوعة الموصل الحضارية**، الموصل، دار الكتب للطباعة والنشر، 1992: 44/4، وهو يجعل مدة حكمه من 1828-1829م.

(2) يُنظر: عباس العزاوي، **تاريخ الأدب العربي في العراق**، بغداد، 1962: 320/2.

(3) الجليلي، **الكوكب المتلالي لشرح عقيدة الغزالي**، الورقة: 1 أ.

(4) **المصدر نفسه**: الورقة: 1 أ-1 ب.

عبارة "**ولا بجسم فالجسم بالجهات محفوف** ".[1] فهل أنه لم يطّلع على بقية النص؟ أم أن النص الذي استخدمه كان مبتوراً، وأنه لم يستخدم النص المتوفر في مكتبة أسرة آل الجلبي؟ أم أنه اكتفى بهذا القدر من **الرسالة** رغم توفرها لديه؟

والحق يُقال أن الجزء الذي شرحه محمد أمين الجليلي، يتطابق تماماً مع مخطوطة العقائد، باستثناء بعض الاختلافات اليسيرة جداً. وقد كتبنا بحثاً مفصلاً عن هذا الشارح، وشرحه الموسوم **الكوكب المتلالي لشرح عقيدة الغزالي**، متضمناً أهميته، والأسلوب والمنهج الذي اتبعه في شرحه هذا، فضلاً عن الموارد التي استعان بها لإنجاز هذا الشرح.[2]

---

[1] الجليلي، **الكوكب التتلالي لشرح عقيدة الغزالي**: الورقة: 54 أ.

[2] يُنظر: عبد الواحد ذنون طه، **الكوكب المتلالي بشرح عقيدة الغزالي**، بحث منشور في كتاب **المخطوطات الشارحة**، ضمن أعمال المؤتمر الدولي الثالث لمركز المخطوطات، مصر، مكتبة الإسكندرية، 2009: 315-331.

قائمة المصادر والمراجع

المصادر الأولية:

1- الجليلي،: أبو الحسن محمد أمين الجليلي، **الكوكب المتلالي لشرح عقيدة الغزالي**، مخطوطة مكتبة الأوقاف بالموصل، رقم (5/7 المدرسة الإسلامية).

2- حاجي خليفة، **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، استانبول، 1941-1943، أعادت مكتبة المثنى طبعه بالاوفست ببغداد.

3- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، **إحياء علوم الدين**، ط2، القاهرة، دار السلام للطباعة والنشر، 2005.

4- ــــــــــــ، **رسالة العقائد**، مخطوطة مكتبة الأوقاف بالموصل رقم (2) ضمن المجموع (9/5 مكتبة داود الجلبي).

5- ــــــــــــ، **عقيدة مباركة**، مخطوطة مكتبة الأوقاف بالموصل/ الحجيات/ مجموع رقم 22/12.

المراجع الثانوية:

6- أحمد، سالم عبد الرزاق، **فهرس مخطوطات مكتبة الأوقاف في الموصل**، ط2، الموصل، دار الكتب للطباعة والنشر، 1982.

7- بدوي، عبد الرحمن، **مؤلفات الغزالي**، ط2، الكويت، وكالة المطبوعات، 1977.

8- الجلبي، داود، **مخطوطات الموصل**، بغداد، مطبعة الفرات، 1927.

9- الجميل، سيّار كوكب، **الموصل خلال الحكم الجليلي 1139-1249 هـ/1726-1824م**، بحث ضمن **موسوعة الموصل الحضارية**، الموصل، دار الكتب للطباعة والنشر، 1992.

10- رؤوف، عماد عبد السلام، **الموصل في العهد العثماني /فترة الحكم المحلي 1139-1249 هـ/1726-1824م**، النجف الأشرف، مطبعة الآداب، 1975.

11- طه، عبد الواحد ذنون، **الكوكب المتلالي بشرح عقيدة الغزالي**، بحث منشور في كتاب **المخطوطات الشارحة**، ضمن أعمال المؤتمر الدولي الثالث لمركز المخطوطات، مصر، مكتبة الإسكندرية، 2009.

12- العزاوي، عباس، **تاريخ الأدب العربي في العراق**، بغداد، 1962.

13- C. Brockelmann, **Geschichte der Arabischen Litteratur,** Leiden, E.J.Brill , 1938.

المبحث الخامس

مجموعة أمثال عربية من الموصل

هذه مجموعة أمثال عربية نُشرت في مجلة:

Annali Istituto Oriental de Napoli , 1976,Vol. 36. pp. 317-350.

وقد اطلعت عليها في أثناء دراستي في بريطانيا، وأعجبت بها، لاسيما وأنها تمثل جزءاً من تراث بلدي العراق، ومدينتي الموصل بالذات. فقررت إعادة نشر هذه الأمثال في مجلة عربية، ليطلع عليها عدد كبير من القراء. وترجمت المقدمة التي وضعها لها الكاتبان الأجنبيان.: **R.Y. EBIED M.J.L.TOUNG.** وسرعان ما أنجزت ذلك العمل بعد عودتي مباشرة إلى العراق. وقدمت النص إلى **مجلة الجامعة** التي كانت تصدر آنذاك في سنة 1980. ولكن لسوء الحظ، ضاع الأصل المقدم عند المجلة، ولم ير النور، لأنني لم احتفظ بمسودة للأصل. ثم أخذتني مشاغل التدريس والأبحاث، فأجلت إعادة النظر في الموضوع. والآن وبعد مرور نحو أربع وثلاثين سنة، عدت للأصل الإنكليزي مرة أخرى، وقررت أن أعيد ترجمته من جديد، وأنشره رغبة في إطلاع المختصين على هذا التراث القيم، الذي يعود إلى القرن التاسع عشر الميلادي.

إن مقدمة الكاتبين هي استعراض مهم جداً، يتناول وصف المخطوط الذي تم الاعتماد عليه في نشر هذه الأمثال، ودراسة النص، التي تشمل اللغة التي كُتب بها، ومدى تطابقها أو ابتعادها عن اللغة العربية التقليدية الفصحى، وذلك من حيث الالتزام بقواعد الإملاء، والصرف، وتركيب وبناء الجمل. وقد حاولت أن أبين مدى اهتمام الكاتبين، من خلال إدراج ملاحظاتهما القيمة على النص، والهوامش، وتدوين الموارد التي رجعا إليها في هذا المجال.. وعلى الرغم من كل هذه الملاحظات، يبقى النص بشكله الذي وصل إلينا، ليشير إلى تراث كان سائداً في القرن التاسع عشر الميلادي. وقد آثرنا أن نترك النص كما هو، بانحرافاته عن شكل الإملاء،

والنحو، والتركيب. وللقارئ الكريم أن يستفيد من ملاحظات الكاتبين، التي تمت ترجمتها بين يدي النص، ليحكم عليه بنفسه.

المخطوط:

إن مجموعة الأمثال العربية المعروضة هنا، مأخوذة من مخطوط يعود إلى القرن التاسع عشر. وهو محفوظ في مكتبة قسم الدراسات السامية في جامعة ليدز.[1] وهو بالأصل يشكل جزءاً من مجموعة المخطوطات العربية والسريانية، التي تعود إلى السير واليس بدج (S ir E. A. Wallis Budge)، التي حصل عليها في أثناء زيارته للشرق الأوسط، لمصلحة المتحف البريطاني في الثمانينيات من القرن التاسع عشر.[2] إن غرض هذه المداخلة هو جعل مجموعة من الأمثال العربية،غير منشورة لحد الآن، ذات حجم معتبر، تحتوي على (255) موضوعاً منفصلاً، في متناول الدراسة.

يحتوي مخطوط ليدز السرياني المرقم (7)، على عدد من القطع ذات مضامين مختلفة، كتب باللغتين العربية والسريانية. وهو مكتوب على ورق مستطيل شفاف واضح ورقيق، ويضم (236) ورقة مرقمة بالحروف السريانية على الجهة اليسرى من الورقة. وقد تُركت بعض الأوراق، التي هي ضمن الترقيم، خالية من الأرقام.[3] وقياسات المخطوط هي تقريباً: 25 x 10 سنتمترات، بأعمدة مفردة تضم من 26–28 سطراً في الصفحة الواحدة. وقد جُلِد المخطوط بدقة، بمقوى

---

(1) **MS Syriac No. 7.**

(2) يقارن: E.A. Wallis Budge, **By Nile and Tigris**, Vol. II (London, 1920), pp. 237, 295f. وللوقوف على وصف تفصيلي للمخطوط ومحتوياته ينظر:

R. Y. Ebied, "**Some Syriac Manuscripts from the Collection of Sir E. A. Wallis Budge**", in: **Orientalia Christiana Analecta**, No. 197 (Symposium Syriacum, 1972), Rome, 1974, pp. 528-537.

(3) وهذه الأوراق هي: 1أ–2ب ؛ 7ب ؛ 16ب ؛ 35ب ؛ 42أ–43ب ؛ 144أ–150أ ؛ 159ب–160ب ؛ 192ب ؛ 212أ ؛ 225ب ؛ 236ب.

مغطى بورق متموج، مع كعب من الجلد الأحمر الرقيق. ولا يظهر أي عنوان على الغلاف، أو على كعب المخطوط. وقد كُتبت العنوانات ورؤوس المواضيع بالحبر الأحمر. والنص واضح ومقروء في كل المخطوط، على الرغم من أن الحبر الأسود قد تلطخ في بعض الصفحات. أما النص العربي فمكتوب بخط الرقعة (ومن الملاحظ أنه لم يُفرق في هذا المخطوط بين الألف المقصورة والياء الأخيرة). وتشير الكتابة السريانية بالأحرف المتصلة إلى الخط النسطوري في القرن التاسع عشر.

اسم ناسخ المخطوط هو جبرائيل أراميا، وتاريخ ومكان الكتابة قد دوّنا بالحبر الأحمر بالسريانية في نهاية المخطوط (الورقة 192أ).[1] ونصت هذه الكتابة على أن المخطوط انجز في مدينة الموصل، بالقرب من نينوى في سنة 2200 اليونانية، 1889 الميلادية، 1305 للهجرة. وأنه كُتِب ل " المتعلم، الواسع المعرفة، والرجل المؤمن الحق ...الخ " واليس بدج (Wallis Budge). وتاريخ كتابة المخطوط أيضاً مؤكدة، بواسطة دليل داخلي، فنحن نقرأ في الورقة 21أ ما يأتي: " ... وبقوا على هذا الأسلوب إلى يومنا هذا وهي سنة 1305 هجرية، ألف وثلاثمائة وخمسة محمدية ". وفي الورقة 39ب: " ...إلى هذا اليوم وهي سنة 2200 يونانية ".

النص:

إن جزء المخطوط الذي يحتوي نصنا العربي، يتألف من الأوراق: 218أ–224ب. وقد دُوّن في قائمة المحتويات في الورقة 1أ، عنوان بسيط للمجموع هو: "**أمثال العرب**". ولكن هذا العنوان لم يُكرر على رأس المجموع في داخل المخطوط. والمجموع الحالي يحتل مباشرة الموقع الذي يلي مجموعاً للأمثال السريانية. ولكن

---

(1) اسمه الكامل هو جبرائيل أراميا شامير، وهذا يعني أنه كان ابناً لأراميا شامير، الذي جاء من قرية عين كاوه، والذي عمل مع أدورد ساجو (Eduard Sachau). ولقد اعتنقت الأسرة البروتستانتية. ينظر:

E. Sachau, **Reise in Syrien uns Mesopotamien**, (Leipzig, 1883), p355.

هذا المجموع الأخير ينقصه أيضاً العنوان في متن المخطوط، وعنوانه في قائمة المحتويات هو: " **أقوال بالشعر** ".

إن ترتيب الأمثال في مخطوطتنا فضفاض وغير ثابت. ولكن إلى حد ما، فقد تجمعت الأمثال تبعاً للمواضيع العامة، وسيتضح هذا بشكل مباشر من الترجمة الحالية. إن الترتيب غير الثابت يمكن أن يظهر من حقيقة أن بعض الأمثال تتكرر مرتين، وأن عدداً كبيراً منها (مثال ذلك: الأرقام 8، 17، 36، 42، 45 الخ) هو عبارة عن أشعار، أو آيات من القرآن الكريم، والتي على الرغم من أنها ليست أمثال بالمعنى الدقيق، لكنها ذات صفة مثلية. وهناك أمثال أخرى تعود في أصولها إلى اللغة العامية، ويمكن أن يوجد نوع من التشابه بين مجموعات، مثل كتاب عبد الخالق الدباغ: **معجم أمثال الموصل العامية** (الموصل، 1965–1966)، مثال ذلك رقم (108)، في حين أن هناك مثلاً واحداً في الأقل (رقم 134)، هو تحوير لاقتباس من أرسطو.

وفي المداخلة الحالية، فإن كل مثل، أو عبارة، قد أعطيت رقماً من أجل سهولة الإشارة إليها، على الرغم من أن الأصل لا يحمل أرقاماً. وقد تحتاج الترجمة أحياناً إلى إضافة بعض الكلمات، التي تمت الإشارة إليها عادة بأقواس معقوفة. وكان من الصعب في بعض الحالات أن يبت في التفسير الصحيح للمثل. وفي حالات أخرى، فإن أخطاء التلفظ في النص الأصلي عملت على غموض المعنى. وقد تمت الإشارة في بعض الحالات إلى صيغ مشابه لبعض الأمثال من اللغات الأخرى.ومن اللافت للنظر، فإن المجموع يضم ثلاثة أمثال ليست عربية. اثنان منها بالفارسية (كتبت بالأحرف السريانية)، والآخر بالسريانية. وقد تمت الإشارة إلى هذه الأمثال ضمن الهامشين الخاصين بالمادة رقم (169).

لغة النص: تشعب وانحراف عن الاستعمال التقليدي:[1]

تؤشر لغة هذا النص انحرافاً عن الاستعمال التقليدي للغة العربية، من حيث الإملاء، وتركيب وبناء الجملة، وعلم الصرف. وقد تم إعطاء تفصيلات لأهم هذه المظاهر اللغوية. وكلما وجدنا هناك علاقة، تم لفت الانتباه إلى المناقشات التي يمكن أن يجدها القارئ في الموارد الآتية:

J.Blau, **A Grammar of Christian Arabic (C.S.C.O.,** vols, 1- Subsidia Toms, 27, 28, 29). Louvain (1966- 267, 276, 279 – 67), { سيشار إلى هذه الدراسة هكذا: Blau }.

2- J.Fuck, **Arabia: Untersuchungen zer arabischen Sprach- und Stilgeschichte [Abhandlungen der Sachsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig, Phil-hist. Kl., Bd. 45, Ht. I (Berlin 1950)].** {سيشار إلى هذه الدراسة لاحقاً هكذا: Fuck}.

3- I.-Abdo Khalife, **" Makhtut al- 'ilm al-tabi 'I wa- mizatuh al-lughawiyyah"** , in: **al- Machriq,** vol. 62, fasc. 3-6 (1968), pp. 485-894. {وسيشار إلى هذه الدراسة لاحقاً هكذا: Khalife }.

4- G.Rahme, **" Risalah fe fadilat al- 'afaf ",** in: **al- Machriq,** vol. 62, fasc. I (1968). {وسيشار إلى هذه الدراسة لاحقاً هكذا: Rahme}.

والقائمة التالية تمثل تحليلاً للاختلافات الرئيسة التي تمت الإشارة إليها في أعلاه:

أولاً- الإملاء:

1- **حذف الهمزة:**

أ- في المواضع الوسطية والأخيرة { يقارن: Blau, pp. 92f ; Khalife, p. 490 ; Rahme, p. 12}.

[1] في تحرير معالجة قصيرة ضمن مخطوطتنا تتعلق بالتاريخ والدين لليزيدية (الورقة 17أ-25ب) عملنا على دراسة مشابه ل (العربية الوسطى) المميزة للغة المستخدمة. ينظر:
R.Y. Ebied and M. J . Young, **" An Account of the History and Rituals of the Yazidis of Mosul ",** in: **Le Muscon,** vol. 85 (1972), pp. 485-490.

أمثلة: تاكله النار (رقم 5)؛ اغنيا البخلاء (رقم 6)؛ ما جاني (رقم 194)؛ وجانا بالخيبة (رقم 195؛ معشر الشعرا (رقم 76)؛ شتا بغير (رقم 118)؛ وجـا هـذا الزمان (رقم 192).

ب- استبدال الهمزة بالياء { يقارن: Blau, p. 94 ; Rahme, p. 12 }.

أمثلة: ما شيةَ (رقم 43)؛ ينبه النايم (رقم 57)؛ على الخلايق (رقم 69)؛ حاير بحيرتي (رقم 77).

ج- استخدام الياء المنقوطة مع الهمزة { يقارن: Blau, p. 84 }.

أمثلة: عقل الملائكة (رقم 14)؛ انة نائلة (رقم 144) ؛ ترجـف دائمـا (رقـم 153)؛ وهو غائب (رقم164)؛ اعوزته النوائب (رقم 164).

2- استبدال الحروف { يقـارن: Blau, pp.105f ;Fuck, pp. 58f ; Khalite, p. 490 }.

أ- الذال بدلا من الدال:

أمثلة: والإنسان هذف (رقم165) { ربما بسبب تأثير سرياني؟ }.

ب- الهاء بدلاً من التاء:

أمثلة: خضعه لديه (رقم 185).

ج- الهمزة بدلاً من الألف الممدودة:

أمثلة: العقل كالمرءة (رقم 10).

3- التاء المربوطة:

أ- كُتبت التاء المربوطة غالباً بدون نقاط { يقارن: Blau, p. 122 }.

أمثلة: لا يغرك عافيه (رقم 47)؛ دعوه ناصح (رقم 76) ؛ كثره كلام (رقم91) الثمرة الناضجه (رقم 100).

ب- الخلط بين التاء المربوطة والتاء المفتوحة { يقارن: Blau, pp. 115f }.

أمثلة: ورفعة درج (رقم 11) ؛ ما دمة في دارهم (رقم 40) ؛ دخلة الهدية (رقم 88) ؛ وحركة أذنابها (رقم 185).

4- الخلط بين الألف المقصورة والألف الممدودة { يقارن: Blau, p. 121 }.
أمثلة: يرا فيها (رقم 10) ؛ فتاً عاقل (رقم 17) ؛ وما بقا من (رقم 66) ؛ اذا وعد وفا (رقم 130).

5- تقصير الحروف اللينة الطويلة { يقارن: Blau, pp. 65f }.
أمثلة: مفتاحها الهدايا (رقم 86) ؛ فلما قرنته (رقم 184).

ثانياً: علم الصرف:

1- فقدان حالة التفريق المتمثلة بالاستخدام غير المميز ل (أُه) المقلوبة إلى حرف علة بالضمة { يقارن: Blau, pp. 134f }.
أمثلة: التيتم لاولادهُ (رقم 66).

2- اشتقاق شاذ من (ارقق) ل (ارق). ويظهر أن هذه حالة غير اعتيادية لتصحيح مفرط، والتي لم تسجل من قبل Blau.
أمثلة: وأرقق من بيضه (رقم 98).

ثالثاً: تركيب الجمل:

1- حذف أداة التعريف { يقارن: Blau, pp364f }.

أ- من الأسماء:

أمثلة: اغنيا البخلاء (رقم 6) ؛ غني هو الذي (رقم 24).

ب- من الصفات:

أمثلة: قلاع وحصن مريده (رقم 95).

ج- الشواهد الغالبة لهذا الحذف، تتمثل في الأمثال التي غاب عنها اللام لتعريف الجنس.

أمثلة: صديق هو (رقم 22) ؛ غني هو الذي (رقم 24) ؛ سكوت ذهـب (رقم 93) ؛ كلام فضة (رقم 93) ؛ يسقط جنين (رقم 96) ؛ انسان قوي (رقم 98) ؛ طبع بشري (رقم 250).

2- الارتباك في صيغة الأفعال: استخدام الصيغة الدلالية:

أ- صيغة الأمر (بعد اللام). { Blau, 263 ; Fuck, p 61 ; Khalife, p. 492 ; Rahme, p.1 }.

أمثلة: لم يوذيك (رقم228).

ب- صيغة الأمر (بعد لا). { يقارن: Blau, p273 ;Khalife, p.492 }.

أمثلة: لا تكون (رقم 50).

ج- صيغة الأمر (بعد ما).

أمثلة: ما يُصد سمك (رقم 103). إن عدد من الاختلافات عن الاستعمال التقليدي (مثال: ما مع صيغة الأمر لتشير إلى المضارع (رقم 103)، لا يبدو أنها لوحظت من قبل أي من المراجع المتوفرة لدينا.

3- ما كأداة نفي على العكس من الاستخدام التقليدي { يقارن: Blau, pp. 303 }.

أمثلة: ما يوجد (رقم 68)؛ ما يُصد (رقم 103)؛ ما يصيرون (رقم 112).

4- انتهاك القواعد النحوية المتفق عليها:

أ- عدم الانسجام بين الاسم والضمير اللاحق الذي يشير إليه { يقـارن: Blau, p214 }.

أمثلة: حالتين ويل لها (رقم 109).

ب- عدم الانسجام بين جنس الفعل الذي يتقدم الفاعل المؤنث { يقارن: Blaum p 281 }.

أمثلة: لا يغرك عافية (رقم 47) ؛ يوجد ثمرة حسنة (رقم 104): كان الكـلاب (رقم 204) ؛ يعقبها مشقة (رقم 212).

5- ارتباك في استخدام الحالات النحوية: {يقــارن: Blau, pp.317f ; Khalife, p491 ; Rahme,p.12 }.

أمثلة: واذا اراد امر (رقم 3)؛ يرا فيها امور (10)؛ خذ معك كلب (رقم 115).

6- الميل نحو الانسجام التام للأفعال مع جمع الأسماء: {يقارن: Blau, pp.284f}.

أمثلة: افراخ ... ما يصيرون (رقم 112).

7- إضافة تنوين النصب للكلمات القصيرة بغض النظر عن حالة الإعراب للتوافق مع الإيقاع: { يقارن: Blau, p.327 }.

أمثلة: قرنا بعد قرنا (رقم 177).

8- استخدام شكل غير اعتيادي للعربية المتوسطة (اللي)، في رقم 4، والتــي لــم تســجل من قبل Blau. وتبدو هذه تخفيفاً ل (أل) كضمير متصل، وظِّف في استخدام تقليدي محدود، بمثابة ضــمير متصـــل. يقــارن: W.Wright, A **Grammar of the Arabic Language**, vol. I, pp. 269f.

9- شكل شاذ ل (ليس) { يقارن: Blau, p.309 }.

أمثلة: ليس ادرى (رقم69) ؛ ليس تُقرا (رقم 70).

وهذه تشكل مثالاً على تصحيح زائف.

وهذه المظاهر البارزة تستعرض بوضوح ذلك الشكل من العربية (العربيــة الوسطى Middle Arabic)،[1] على الرغم من أن المميــزات العرضــية لِلُغَــة بعض الأمثال الحاضرة هي عامية خالصة. مثال ذلك، استخدام (إيش) مقابل (لماذا) {يقارن: رقم 188}. وهذا الشكل من العربية كان خاصاً ومميزاً للُغة، كما كُتبت من قبل غير المسلمين، وبالأخص النصارى، منذ وقت مبكر، كالقرن الثمن عشــر،[2]

---

(1) ينظر: Blau, pp. 19f.

(2) ينظر: Fuck, p.57.

وكانت ما تزال مستخدمة من قبل كتّاب نصارى في غربي آسيا، إلى زمن متأخر، يصل إلى القرن التاسع عشر.

النص:

(1) * الأدب للغني جمال وللفقير مال[1]

الورقة. 218أ

(2) المرء بكماله لا بجماله: وبادبه لا بثيابه

(3) اذا اكره الله شيئا عسره: واذا اراد امرا يسره

(4) ليصون دراهم هو لها: لينفقها هي له

(5) المعروف كنز لا تاكله النار: وثوب لا يدنسه العار

(6) اغنيا البخلاء بمنزلة البغال والحمير تحمل الفضة والذهب وتعتلف التبن والشعير

(7) المرء عبد ان طمع: والعبد حر ان قنع

(8) لكل دآء دواء يستطب به: الا الحماقة اعية من يداويها

(9) ثمرة الدنيا السرور: ولا سرور للعقلاء

(10) العقل كالمرءة: عاقل يرا فيها امور ويحزن والجاهل له مكدرا لا ينظر اليها ولا يرا بها شيئا

(11) اذا قرب زوال الدول: هبط الاخيار ورفعت درج الاشرار

(12) الدهر سلوب لما وهب: وهرب لما سلب كالصبي اذا لعب

(13) * بعيون التجارب: ترى صور العواقب

الورقة 218ب

(14) ان الله اودع في الانسان عقل الملايكة وشهوة الحيوان: فمن غلب عقله شهوته فهو كملاك: ومن غلبة شهوته عقله فهو كحيوان

---

[1] رُسِمَتْ كلمات وحركات النص كما أوردها الباحثان في أصل المقالة (المترجم).

(15) عطايا الله كلها حسنة: فما وافق هواك جعلة خيراً وما خالفه جعلة شراً

(16) العقل في دهرنا عقال: والجهل جاه والحمق مال

(17) كم من فتاً عاقل اديب: يقتله الجوع والهزال وجاهل احمق بطين: يخدمه الدهر والرجال

(18) زمام الخير بيد مَلك: وزمام الشر بيد الشيطان

(19) النصيحة مرَّة كالدواء: وهي ارخص ما باع رجال

(20) الموعظة جند من جنود الله: العدل ميزان الله

(21) من اعجب برايه ضل: ومن استغنى بعقله زل

(22) صديق هو كرقعة لثوب: اذ ما كان من شانه هانه

(23) شيئان شينان في الانام: الرشوة للحكام: والشفاعة في الاحكام.. من اعظم النعم صحة الابدان: وهي علة الفسوق والعصيان

(24) غني هو الذي ايراده يزيد عن مصرفه، فقير هو الذي مصرفه ازيد من ايراده

(25) عيش المجاهد جهيد: ورزق الزاهد زهيد

(26) الناس اجناس: واكثرهم انجاس

(27) وجد قرّينا يناصحهُ: فطنّهُ قرنا يناطحهُ

(28) ولد الشريف اولى بالشرف: والدر اغلى من الصدف

(29) اذكر الناس ناسٍ: وارق القلوب قاسٍ

(30) التاجر ماله في كيسهِ: والعالم مجدهُ في كراريسهِ

(31) خذ بما هو لدينك وعرضك اصون: ولا تاخذ بما هو عليك اهون

(32) * زينة الارض بالعلماء: والكواكب زينة السماء

الورقة 219أ

(33) كلام الرجل ميزان عقلهِ

(34) خير الاصحاب من يدلك على الخير

(35) بلاء الانسان من اللسان

(36) العلم نهر والحكمة بحر: العلماء حول النهر والحكماء يغوصون في البحـــر:
وباقي الناس في السفن مسافرون

(37) حافظ على الصديق: ولو في الحريق

(38) المؤذي ردى: كلما جلوته صدى

(39) ُكل قليلا تعش كثيرا

(40) دارهم ما دمة في دارهم: وارضهم ما دمة في ارضهم، يعينك البعض علـــى بعضهم

(41) باقلام تدبير الاقاليم

(42) يطيب العيش ان تلقى حليما: وفضل العلم يعرفه الاديب
سقام الحرص ليس له دواء: وداء الجهل ليس له طبيب

(43) فعش ما شيةَ في الدنيا وادرك: بها ما شيةً من صيت وصوت
وحبل العمر موصول بنطعٍ: وخيط العيش معقود بموت

(44) بقدر الكدّ تكتسب المعالى: ومن طلب العلا سهر الليالى
تدوم العزّ ثم تنام ليلا: يغوص البحر مَن طلب اللآلى

(45) ما العمر ما طال به الدهر: العمر ما طاب به السرور ...

(46) اذا اراد الله نصرة عبدهِ: كانت لهُ اعداؤهُ انصارا

(47) يا ابن ادم لا يغرك عافية: عليك شاملة فالعمر عدود
ما انة الاّ كزرع عند خضرته: بكل شىءمن الآفات مقصود
فان سلمةَ من الآفات اجمعها: فانة عند كمال الامر محصود

(48) ولم ترّ من بنى الدنيا سلاماً: فإن تراهُ فابلغهُ سلامى

(49) خير الاشياَء جديدها: وخير الاصحاب قديمها

(50) لا تكون رطباً فتُعصَر: ولا يابساً فتُكسرَ

(51) * قنع النفس بالكفاف والاَّ: طلبة منك فوق ما يكفيها

الورقة 219ب

(52) نفسك لا تعطيك كل الرضى: فكيف ترجو ذلك من صاحب

(53) واذا اراد الله رحمة امة: ولى امورهم الرحيم الارحما

(54) لا تقل اصلى وفصلى ابداً: انما اصل الفتى ما قد حصل

(55) لا تقطعن عادة الاحسان عن احد: ما دمة تقدر فالايام ...[1]: واشكر فضيلة صنع الله اذ جُعَل اليك لا لك عند الناس حاجات

(56) خصال مؤمن: التوكل على الله: التسليم لامر الله: الرضا بقضاء الله: الصبر على بلآء الله

(57) علماء زماننا نيامُ: والناس موتى فكيف ينبّه النايم الميت

(58) لم تدع لى الذنوب عندك قدرا: بعد ما قد قبلةَ عذري دهرا

فاعف عنى ولا تواخذ فانى: بالخطايا اقر سراً وجهرا

(59) اختلس حظك في دهرك: من ايادى الدهور واصنع المعروف مع: كل شكور وكفور واغتنم يوماً ترجيه: بلهو وسرور لك ما تصنع والكفران يزرى بالكفور

(60) قيل لانسان مريض: ما تشتكى: قال ذنونى: قيل لهُ فما تشتهى: قال رحمة ربى: قيل لهُ أفلا ندعو لك طبيباً: قال ان الطبيب لا يستطيع دفاع مقدوراتى

(61) ولم ارَ في الاعداء حين اختبرتهم: عدوّ العقل المرء اعدى من الغضب

(62) فيا من ليس لى مولى سواه: تراك رضيتنى بالباب عبداً

(63) يا واحد والبس الذى: ما في الانام لهُ نظير

لو كان مثلك اخر: ما كان في الدنيا فقير

(64) * فما اكثر الاصحاب حين نعدهم: ولكنهم في النائبات قليل

الورقة 220أ

---

[1] كلمة واحدة غير مقروءة في النص الأصلي؛ ربما تكون (تارة) ولكن هذه لا تنتج عبارة جيدة.

(65) الناس اخوان ما دامة لهم نعم: والويل للمرء ان زلة بهِ القدم

(66) مات رجلاً فقيراً: قيل للقاضى ليقسم وراثتهُ: قال التيــتم لاولادهُ: والترمــل لامراته: وما بقا من هموم وغموم لاهله واقاربه

(67) لان يسقط الف من العليا: خير من ان يرتفع واحد من السفلى

(68) ما يوجد الّذ من العافيه: وما امّر من الفقر: وما اثقل من الدين: ولا اجمل من الصلاح

(69) ليس ادرى: ولا المنجم يدرى بامور الخلايق تجرى

(70) طالما عالج الزمان رجالٌ: فابتلاهم باحرف ليس تُقرا

(71) بنيناها وتهدمنا وكلٌ: من الامرين ليس لهُ دوامُ

(72) ولقد تأملت الزمان وحكمهُ: فبليت منهُ بعجمةٍ لم تُعربِ

(73) الزمان كالميزان: يرفع صاحب النقصان

(74) لا شى في الارض افضل من الانسان: ولا شى في الانسان افضل من عقله

(75) يا عالم بحالى: عليك اتكالى

(76) يا معشر الشعرا دعوه ناصح لا تاملوا عند الانام سماحا: ان الانام باسرهم قد اغلقوا باب السماح وضيّعوا المفتاحا

(77) يا دنيا: ما امدحكِ: ولا سبيل لذمكِ: لذلك انى حاير بحيرتى..

(78) الذي يضر نفسهُ: كيف ينفع غيره

(79) مسكين ابن آدم: مكتوم الاجل: بعيد الامل: يتعرض للعلل

(80) ما كل ما يتمنى المرء يدركه: تاتى الرياح بما لا تشتهى السفن

(81) فلا تقُل لما جرى كيف جرى: فكل شىء بقضاء وقدر

(82) لا بدّ للمرء من المال يعيش به: وداخل القبر محتاج الى الكفن

(83) قلة المال وكثرة الاعيال: فعوذ بالله من ذلك الحال

(84) ما احسن الدين والدنيا اذا اجتمعا: واقبح الجهل والافلاس بالرجل

(85) الدراهم مراهم: النقود تحل العقود

(86) * على الحاجات اقفال: مفاتيحها الهدايا في الظلام

الورقة 220ب

(87) نرضى بكفالة الكافر: ونرفض صفات الله الرازق

(88) اذا دخلة الهدية من الباب:تخرج العداوة من الكوات

(89) راعى الشاة يحامي الذيب عنها: كيف اذا كان راعى لها ذيب

(90) اللاهمّ اجب دعائنا: ولا تخيب رجاءنا

(91) الأفات تعرض للحيوانات من عدم التكلم: وللانسان من كثره كلام

(92) ... العصى لمن عصى ...

(93) قلم الخالق لسان المخلوق: كلام فضة سكوت ذهب

(94) اذ المرء عوفي في جسمه: واعطاه مولاهُ قلباً قنوعاً

واعرض عن كل ما لا يليق: فذاك الملك ولو مات جوعا

(95) مفتاح الذهب: يفتح قلاع وحصن مريده

(96) من كثرة القوابل يسقط الجنين: ليس كل اسمر ترجى

(97) يكيل انسان بالعقل ليس بذراع

(98) انسان اقوى من حجر: وارقق من بيضه

(99) ثور بقرنه: انسان بكلامه يُمسك

(100) الثمرة الناضجه تقع من ذاتها

(101) التبكر نصف الشغل

(102) حصان جيد يقصر الطريق

(103) ما يُصد سمك من ذيله

(104) يوجد ثمرة حسنة برويتها مرّة

(105) وعد فارغ يفرح الجاهل

(106) ثعلب ما يُصطاد مرتين

(107) الجهد نصف العبادة

(108) كلب نباح ما يعض

(109) صدمة حجر بخزف: او خزف بحجر: حالتين ويل لها

(110) الماء يطهّر كل شى ما عدا اسود وجه

(111) فارة صغيره: زيانها كبير

(112) * افراخ الغراب ما يصيرون شاهين

الورقة 221أ

(113) غراب يبدل عشّهُ: ما يقدر يبدّل عوايده

(114) بوكالة الذيب ينتم الغنم

(115) اذا دعاك ذيب لوليمة خذ معك كلب

(116) بلحم الخرفان لا تربى الذيب

(117) لا تفرح بمطر الصيف: وشمس الشتاء

(118) شتا بغير خبز: صيف بلا بغير قميص لا تسافر

(119) الذى ما يربى بزونه: يربى فار

(120) كلب ينبح على الاسد ايضاً

(121) ما كل نبح الكلب لاجل سارق: بل بعض لذاته

(122) اعمى ما يطلب حسن: بل بصر

(123) كلام طيب يفتح باب حديد

(124) الذى يصير نعجه: يخطفهُ الذيب

(125) ما يصير فرخ من كل بيضة

(126) غنم تمام: ذياب شبعانين: ما يصير

(127) ارجل الكذب قصار

(128) الذين يموتون من شبع: هم اكثر من الذين يموتون من جوعهم

(129) الصايغ يضرب على الصليب بكوج:[1] بعدهُ يبوسهُ

(130) الكريم اذا وعد وفا

(131) الا لا تحزن اخا البليه: فللرحمن الطاف خفيه

(132) اصنع بى ما انا اهلهُ: ولا تعمل بى ما انا اهلهُ

(133) وكم حمار لهُ حمير: وكم لبيب بلا حمار

وكم قبيحة بالف بقجة: وكم مليحة بلا خمار

(134) العالم بستان: سياجهُ الدولة: الدوله سلطان تعضدهُ الملة: الملة شريعة يقوم بها الملك: الملك رابح يعضدهُ الجيش: الجيش اعوان يكفيهم المال: المال رزق تجمعهُ الرعية: الرعيه عبيد يستر فيهم العدل: العدل مألوف بـه قوام العالم[2]

(135) * وما ثم الا الله في كل حالة: فلا تتكل يوماً على غير لطفه

الورقة 221ب

(136) فكم حالة تأتي ويكرهها الفتى: وخيرتهُ فيها على رغم انفه

(137) توكل على الرحمن في الامر كله: فما خاب حقاً من عليه توكلا

(138) وكن واثقاً بالله واصبر لحكمه: تفز بالذي ترجوه منه تفضلا

(139) انى رأيتك قاعداً مستقبلى: فعلمة انك للهموم قرين

(140) هون عليك وكن بربك واثقاً: فأخر التوكل شأنه التهوينا

---

(1) يظهر بان هذه الكلمة هي شكل مختصر باللهجة العامية ل (شاكوش)، مع تغيير ال (شين) إلى (جيم) في المقطع الأخير.

(2) هذه التعابير السياسية المطولة، هي رواية محورة إلى حد ما عن بيان او مقولة تنسب إلى ارسطو في: **السياسة في تدبير الرياسة المعروفة ب: سر الأسرار**، ينظر: عبد الرحمن بدوي، **الأصول اليونانية للنظريات السياسية في الإسلام**، القسم الأول الأول،

Islamica, 15 , (Cairo 1954) , p. 37

(141) ولا تجزع اذا اعسرت يوماً: فقد أيسرت في الزمن الطويل

ولا تظن بربك ظن سؤ: فان الله اولى بالجميل

وان العسر يتبعهُ يسار: وقول الله اصدق كل قيل

(142) فلو ان العقول تسوق رزقاً: لكان المال عند ذوىالعقول

(143) اذا كنة تبغى العيش فابغ توسطا: فعند التناهى يقصر المتطاول

توقى البدور النقص وهى اهلة: ويدكها النقصان وهي كوامل

(144) اقنع بأيسر رزق انة نايله: واحذر ولا تتعرض للارادات

فما صفا البحر الاّ وهو منتقص: ولا تعكر الا في الزيادات ...

(145) هى القناعة فالزمها تعش ملكاً: لو لم يكن منك الاّ راحة البدن

وانظر لمن ملك الدنيا باجمعها: هل راح منها بغير القطن والكفن

(146) وان القناعة كنز الغنى: فصرت باذيالها ممتسك

فلا ذا يرانى على بابه: ولا ذا يرانى له منهمك

فصرت غنياً بلا درهم: آمر على الناس شبه الملك

(147) قد شاب رأسى ورأس الدهر لم يشب: ان الحريص على الدنيا لفي تعب

(148) وذى حرص تراه يلم وفرا: لوارثه ويدفع عن حماه

ككلب الصيد يمسك وهو طاو: فريستهُ لياكلها سواه

(149) وما قد تولى فهو لا شك فأت: فهل ينفعنى ليتنى ولعلنى

(150) هب الدنيا تقاد اليك عفوا: أليس مصير ذلك الزوال

(151) وليس يزجركم ما توعظون به: والبهم يزجرها الراعى فتنزجر

(152) احفظ لسانك ايها الانسان: لا يلدغنك انهُ ثعبان

* كم في المقابر من قتيل لسانه: كانة تهاب لقاه الشجعان

الورقة 222أ

(153) ومعاشر السلطان شبه سفينه: في البحر ترجف دايما من خوفه

ان ادخلة من مايه في جوفها: يغتالها مع مائها في جوفه ...

(154) اذا خان الامير وكاتباه: وقاضى الارض واهن في القضاء

فويل ثم ويل ثم ويل: لقاضى الارض من قاضى السماء...

(155) حتى متى لا نرى عدلاً نسر به: ولا نرى لولاة الحق اعوانا

مستمسكين بحق قائمين به: اذا تلون اهل الجور ألوانا

(156) يا للرجال لداء لا دواء له: وقايد ذى عمى يقتاد عمّيانا

(157) ايها المادح العباد ليعطى: ان الله ما بأيادى العباد

فأسال الله ما طلبة اليهم: وارج فرض المقسم الجواد ...

(158) وهل ينفع الفتيان حسن وجوههم: اذا كانة الاعراض بغير حسان

فلا تجعل الحسن الدليل على الفتى: فما كل مصقول الحديد يمانى

(159) وما بقية من اللذات الاّ: محادثة الرجال ذوى العقول

وقد كنا نعدهم قليلا: فقد صاروا اقل من القليل

(160) ان اخاك الصدق من يسعى معك: ومن يضر نفسه لينفعك

ومن اذا ريب الزمان صرعك: شتة فيك شمله ليجمعك ...

(161) سمعنا بالصديق ولا نراه: على التحقيق يوجد في الانام

واحسبه محالا فحقده: على وجه المجاز من الكلام ...

(162) خليلي جربة الزمان واهله: فما نالنى منهم سوى الهم والعنا

وعاشرت ابنا الزمان فلم اجد: خليلا يوفي بالعهود ولا انا

(163) وكل خليل ليس في الله ودّه: فانى به في وده غير واثق

(164) وليس أخى من ودنى بلسانه: ولكن أخي من ودّنى وهو غائب

ومن ماله مالى اذا كنة معدما: ومالى له ان اعوزته للنوايب

(165) العالم كرةٌ: والارض مركزها: والافلاك قيسٌ والحوادث سهام: والانسان هذفٌ : والله الرامى:

فأين المهرب

(166) * راحة الجسد في قلة الطعام: وراحة النفس في قلة

الورقة 222ب

الاهتمام: وراحة العقل في قلة الكلام: وراحة الدين في قلة الخطيه والاثام

(167) مانع النوم قاطع الشهوه: اسود الشكل اسمه قهوه

مانع السهر فعلُه خراب: احمر الشكل اسمهُ شراب

(168) من كان يعرف ما مضى من دهرهِ: اغناهُ عن مستقبل بمثاله

(169) تحالف الناس والزمان: فحيث كان الزمان كانوا

عادانى الدهر نصف يوم: فانكشف الناس لى وبانوا

يا ايها المعرضون عنا: عودوا فقد عاد لى الزمانُ[1]

(170) ... كل اناء بما فيه يترشح ...

(171) قطر على قطر اذا انفقة صار نهر: ونهر على نهر اذا اجتمعة صار بحر

(172) ... الناس على دين ملوكهم...

(173) كلم الناس على قدر عقولهم

(174) قد بقينا مذهلين حيارى: حسبنا ربنا ونعم الوكيل

حيثما الفوز كان ذاك منانا: واليه في كل امر نميل

(175) انا حامد: انا شاكر: انا ذاكر: انا جايع: انا ضايع: انا عارى

هى ستة وأنا الضمين لنصفها: فكن الضمين لنصفها يا بارى

(176) مدحى لغيرك لهب نار خضتها: فأجر عبيدك من لهيب النارِ

(177) بلوة الناس قرنا بعد قرنا{ كذا} فلم أرَ غير ختال وقال

فلم أرَ في الخطوب اشد وقعا: وامضى من معاداة الرجال

---

[1] يضم النص بين هذا المثل والذي يليه، مثلين فارسيين. والفارسية في كلتا الحالتين مكتوبة بالحروف السريانية، وترجمة هذين المثلين هي:

أ- " شيئان من المستحيل أن يحصلا: الأكل قبل أن توزع الأرزاق، والموت قبل أن ينتهي العمر ".

ب- " رأى بي قوة مكر وفنون: وفوت بي رأي جهل وجنون ". وقد كرر هذا المثل باللغة العربية، كما في المادة الخاصة برقم (242).

(178) وذقة مرارة الاشياء طراً: فما شيء أمر من السوال..

(179) شيئان لو بكة الدماء عليهما: عيناى حتى يؤذنا بذهاب

لم يبلغا المعشار من حقهما: فقد الشباب وفرقة الاحباب

(180) * منزلنا رحب لمن زاره: نحن سواء فيه والطارق

الورقة 223أ

وكل ما فيه حلال لهُ: الا الذي حرمه الخالق..

(181) اقرر بذنبك ثم اطلب تجاوزهم: عنه فان جحود الذنب ذنبان

(182) اذا كان الطباع طباع سؤ: فلا أدب يفيد ولا أديب

(183) ايا حاسدا لى على نعمتى: اتدرى على من اسأت الادب

اسأت على الله في حكمه: لانك لم ترض لى ما وهب

فاخزاك ربى بأن زادنى: وسد عليك وجوه الطلب

(184) تعاظمنى ذنبى فلما قرنته: بعفوك ربى كان عفوك اعظما

(185) يمشى الفقير وكل شيء ضدّه: والناس تغلق دونه ابوابها

وتراه مبغوضا وليس بمذنب: ويرى العداوة ولا يرى اسبابها

حتى الكلاب اذا رأت ذا ثروة: خضعة لديه وحركت اذنابها

واذا رأت يوما فقيرا عابرا: نبحة عليه وكشرت أنيابها..

(186) وقد يهلك الإنسان لكثرة ماله: كما يُذبح الطاوس من أجل ريشه

(187) أيا من عاش في الدنيا طويلاً: وأفنى العمر في قيل وقال

وأتعب نفسهُ فيما سيفنى: وجمع من حرامٍ أو حلال

هب الدنيا تقاد إليك عفواً: أليس مصير ذلك للزوال

(188) ايش انة في الحارة: يا منخل بلا طارة

(189) اذا وقعت يافصيح:لا تصيح

(190) اذا اقبلت كادة تقاد بشعرة: وان ادبرة كادت تقدّ السلاسل

(191) جور القط: ولا عدل الفار.. صاحب يضر: عدو مبين

(192) راح ذاك الزمان بناسه: وجا هذا الزمان بفاسه: وكل من تكلم بالحق كسروا راسه..

(193) راح الذي كنا نعيش بفضله بين الورى: وبقى الذين حياتهم ووجودهم مثـل الخرا

(194) طعامك ما جاني: ودخانك اعماني

(195) طوّل الغيبة: وجانا بالخيبة

(196) لا اصل شريف: ولا وجه ظريف[1]

(197) لا عاش العار: ولا بنى له دار

(198) يا ليتنا انكسرنا: ولا بك انتصرنا

(199) * لا تعيرني ولا اعيرك: الدهر حيرني وحيرك

الورقة 223 ب

(200) ما انعم الله على عبده: بنعمة أوفى من العافية

(201) وكل من عوفي في جسمه: فانه في عيشة راضيه

والمال حلو حسن جيد: على الفتى لكنه عاريه

ما احسن الدنيا ولكنها: مع حسنها غدارة فانيه...

(202) لا ترجع النفس عن غيها: ما لم يكن منها لها زاجر...

(203) ساترك حبكم من غير بغض: وذاك لكثرة الشركاء فيه

(204) اذا وقع الذباب على طعام: رفعة يدي ونفسي تشتهيه

وتجتنب الاسود ورود ماء: اذا كان الكلاب يلقن فيه..

(205) العبد يقرع بالعصا: والحر تكفيه الملامة

(206) بالملح نصلح ما نخشى تغيره: فكيف بالملح ان حلة به الغير

(207) قد يجمع المال غير آكله: ويأكل المال غير من جمعه..

(208) كنة من كربتي أفرّ إليهم: فهم كربتي فاين الفرار

---

[1] المواد 196، 197، 198، مكتوبة في المخطوط بشكل مستعرض، وربا أدرجت كعبارات لاحقة.

(209) لو كان ما بي في صخر لا تحمله: فكيف يحمله خلق من الطين

(210) متى يبلغ البنيان يوماً تمامه: اذا كنة تبنيه وغيرك يهدم

(211) يفارقني من لا أطيق فراقه: ويصحبني في الناس من لا أريده

(212) أكل الدقة والنوم في الأزقة: ولا دجاجة محمرة يعقبها مشقة

(213) وما الناس الاّ هالك وابن هالك: وذو نسب في الهالكين عريق

اذا امتحن الدنيا لبيب تكشفة: له عن عدوٍّ في ثياب صديق

(214) راحة رجال الهيبه: وبقية رجال الخيبه

(215) ظريفه وعفيفة ولها نفس شريفه

(216) عجوزة وجابة غلام: اذا جنة لا تلام

(217) الله يغضب ان تركة سؤاله: وبني آدم حين يسئل يغضب

(218) اذا وضع الراعي على الارض صدره: فحق على المعزى بان تتبددا

(219) يقولون الزمان به فساد: وهم فسدوا وما فسد الزمان

(220) المعروف كنز لاتاكله: وثوب لا يدنسه العار..

(221) بعيون التجارب: ترى صور العواقب

(222) * تلبس الشر: وتجمع البر: وتقول الشر: "بنة عرب"[(1)]

الورقة 224 أ

(223) قد كنت ارج وان انال بقربكم رفدا: يكون على الزمان معينا

فاليوم اقنع بالسلامة منكم: ولا تاخذوا منا ولا تعطونا

(224) سادات الناس في الدنيا الاسخياء: وفي الاخرة الاتقياء

(225) صدور الاحرار: قبور الاسرار

(226) القلوب اوعيه: والشفاه اقفالها: والالسن مفاتيحها

(227) من رهن باع: ومن خرج من بلوه ضاع: ومن تكاسل جاع

---

(1) تشير هاتين الكلمتين اللتين كتبتا فوق السطر في المخطوط، إلى جواب هذه المادة، التي هي لغز، أكثر مما هي مثل.

(228) اذا الكلب لم يوذيك: فدعه الى يوم القيمة{كذا} ينبح

(229) فاكثر من تلقى يسرّك قولهُ ولكن قليل من يسرّك فعلهُ

(230) كم من اخ قد كان عندي شهوة: حتى بلوت المرء من اخلاقه

كالملح يُحسب سكرا في لونه: وبحسه ويحول عند مذاقه

(231) حزانى ما عندهم دقيق: اشتروا لهم منخل رقيق

(232) كل مَن عودتهُ باكلك: كلما نظرك جاع

(233) لو عمل لي من الذهب وليمة: هو عندي بتلك العين القديمه

(234) مَن عاشر الحداد: احترق بناره

(235) لقد طفة في شرق البلاد وغربها: وجربة هذا الدهر باليسر والعسر

فلم اره {كذا} بعد الدين خير من الغنى: ولم اره {كذا} بعد الكفر شرا من الفقر

(236) رجل شتَم: اجابه المشتوم: ان كنة كاذباً فغفر الله لك وان كنة صادقاً: فغفر الله لي

(237) ان الغصون اذا قومتها اعتدلة: وليس ينفعك التقويم بالخشب

(238) موت الفقراء راحة

(239) الفقر سواد الوجه في الدارين

(240) * كلم الناس على قدر عقولهم

الورقة 224 ب

(241) ادخلوا البيوت من ابوابها

(242) راى بي قوة مكر وفنون: وفوة بي راي جهل وجنون[1]

(243) يوجد في كرم ثلثة انواع عنب: سكر: ندامه مستوي: غير ناضج: حصرم: كذلك الناس

(244) صيت الغنى ولا صيت الفقر: ضر الوداعه ولا خير المكر

---

[1] يقرأ في الحاشية، أ، هذا المثل هو فارسي.

(245) صبر جميل بالله المستعان

(246) عز مَن قنع: ذل مَن طمع

(247) لا اله: الاّ الله وحدهُ: ولا شريك لهُ: له الملك وهو على كل شيئ قدير: وبالاجابة حضير...

(248) ان الله رحيم: يحب ويرحم عبادهُ الرحماء

(249) ارحموا من في الارض: يرحمكم مَن في السماء

(250) يُقاس طبع بشرى بحيوانات: منهم ككلب: ومنهم كثعلب: ومنهم كذيب: ومنهم كاسد: وهلجرى[1]

(251) ساعة الصبر عام: اقنع بما قسم الله لك

(252) افهم الناس من ينظر الى العواقب

(253) ان شيةَ ان تُطاع: فسئل ما يستطاع

(254) اول الغضب جنون: واخره ندامة

(255) ثلاثة خُلقة للفساد: {...} والفارة والجراد

---

[1] يقع بين هذا المثل والي يليه، مثل سرياني، يقرأ هكذا: "وجهك هو المرآة لقلبك".

الفصل الثاني

- المبحث الأول: العدالة الإلهية في تشريع الإرث من خلال رسائل النور.
- المبحث الثاني: دور العلم في رسم واقع المجتمع الإيماني ومستقبله من خلال رسائل النور
- المبحث الثالث: الحكمة والموعظة الحسنة في أداء الرسول محمد ﷺ للدعوة من خلال رسائل النور

الفصل الثاني

المبحث الأول

العدالة الإلهية في تشريع الإرث

من خلال رسائل النور[1]

في كلمته الخامسة والعشرين، أشار بديع الزمان سعيد النورسي،(1293-1379هـ/1876-1960م) إلى إعجاز القرآن الكريم، وعجز المدنية الحديثة إزاء هذا الإعجاز. وضرب مثلاً على عدالة الحكم القرآني في إقرار الإرث، وكيفية تقسيمه بين ذرية وأقارب المتوفى.[2] وسنحاول في هذا البحث التوسع في هذا المفهوم، لإيضاح أن نظام التوريث في الإسلام لا يدانيه في عدالته نظام آخر، لا في الأمم السابقة، ولا في الأمم المتحضرة اليوم. وليس هذا غريباً، لأنه يستند إلى العدل الإلهي، أو عدل الوحي، الذي هو نتاج الحدس أو الإلهام الإلهي، ويمتزج بالدين والأخلاق، ويتطابق مع العقل. وهذا العدل هو عكس العدل الوضعي، الذي هو نتاج التوقعات والظروف القائمة، وهو غير كاملٍ، لأنه من وضع البشر، ويسعى الناس دائماً إلى تهذيبه وتحسينه عبر عملية من التغيير الاجتماعي.[3] ولم يأت تقسيم الإرث استناداً إلى هذا العدل الإلهي من فراغ، إنما هو مبني على الموازنة والمقارنة بينه وبين الأنظمة الأخرى. وهو أيضاً من قبيل ما يشهد به الحس، وتقتضيه البداهة، ولا نزاع فيه لعاقل. فإذا نظرنا إلى نظام المواريث عند الأمم القديمة والحاضرة، نجد الفرق واضحاً مع ما جاء به الإسلام من أحكام عادلة

---

(1) ألقي هذا البحث في المؤتمر العالمي الثامن لبديع الزمان سعيد النورسي، الذي انعقد في استانبول للمدة من 18-20 تشرين الثاني/نوفمبر سنة 2007 م، تحت شعار: **العدالة لأجل عالم أفضل.**

(2) بديع الزمان سعيد النورسي، **كليات رسائل النور/ الكلمات**، ترجمة، إحسان قاسم الصالحي، استانبول، دار سوزلر، ,1412هـ/1992م: 475/1.

(3) ينظر: مجيد خدوري، **مفهوم العدل في الإسلام**، ترجمة دار الحصاد، دمشق، 1988:16.

تضمن حق الجميع. لأن هدف الشريعة هو العدل على حين أن موضوعها هو حقوق الإنسان وواجباته.

ولقد فصّل أحد الباحثين المحدثين،[1] في موضوع الميراث، وأشار إلى أنه مختلف عند الأمم القديمة، لاسيما قدماء الرومان واليونان، والأمم الشرقية، أي الأمم التي سكنت الشرق بعد الطوفان إلى انقراض دولة اليهود، وحلول الرومان محلهم، ومن هؤلاء: الكلدانيون، والآراميون، والسريان، والعرب، والفينيقيون، وغيرهم ممن تفرع من هذه الأمم.

فعلى سبيل المثال، كان من الأمم القديمة، لاسيما اليونان والرومان في طريقتهم الأولى، يجعلون المُورث يستبد بأمواله بعد وفاته، فيوصي بها إلى من يستخلفه، ويفوض أمرها إليه، حتى لو كان من الذين لا تربطهم بهم رابطة القرابة أو الزوجية، أو الولاء. ومن الأمم التي كانت لا تُورث الأصول مع الفروع، ولا تُورث الزوجة من زوجها، ولا الزوج من زوجته، مثل اليهود والرومان في طريقتهم الثانية. ومن الأمم التي كانت تجعل الهيمنة على الثروة لأرشد العائلة، أو للبكر من الأولاد، أو تجعل له نصيب اثنين إذا تعدد الذكور،مثل بعض الأمم الشرقية القديمة واليهود. ومن الأمم من كانت تُسوّي بين الأقارب، ومن كانت تُسَوّي بين الذكور والإناث، مثل قدماء المصريين، والرومان في طريقتهم الثانية. ومنها من كانت لا تُورِّث الأطفال والنساء، ومنهن البنت والأم والزوجة، وتورِّث الدخيل عليهم بالمحالفة أو التبني، مثلما كان يفعل العرب في جاهليتهم.[2]

كان العرب قبل الإسلام يجعلون أموالهم بالوصية لعظماء القبائل ومن تلحقهم بالانتساب إليهم حسن الأحدوثة، وتجمعهم بهم صلات الحلف أو الاعتزاز والود، وكانوا إذا لم يوصوا أو تركوا بعض مالهم بلا وصية يُصرف للأبناء الذكور، فإن

---

(1) محمد عبد الرحيم الكشكي، **الميراث المقارن**، ط3، بغداد، دار النذير للطباعة والنشر، 1969: 8-11.

(2) المرجع نفسه: 19-20.

لم يكن له ذكور، فقد حُكي أنهم يصرفونه إلى عصبة من أخوات وأبناء عــم، ولا تُعطى بناته شيئاً، أما الزوجات فكُنّ موروثات لا وارثات. ولا يوجد ميراث للنساء في الجاهلية، لأنهم كانوا يقولون إنما يرث أموالنا من طــاعن بــالرمح، وضــرب بالسيف. وكانوا يورّثون بالتبني، وهو أن يتخذ الرجل ابن غيره ابناً له فتنعقد بــين المتبني والمتبنى جميع أحكام الأبوة. ويورّثون أيضاً بــالحلف، وهــو أن يرغــب رجلان في الخلة بينهما فيتعاقدان أن دمهما واحد ويتوارثان. ولكن الإســلام غيّــر ذلك كله، عندما شرع الله الميراث بالقرابة، وجعل للنساء حظوظاً في ذلك.[1]

ومن الأمم المتحضرة في العصر الحديث، من تفضل الولد الأكبــر وتــؤثره بالميراث دون غيره، محافظة على لقب الأسرة ومجدها الزائف. ولا شك أن فــي كل هذه الممارسات التي أسلفنا الحديث عنها ظلماً واضحاً، واعتداءً صريحاً علــى كل من يُمنع من ميراثه، ويُحرم من نصيبه، بينما ينعم الذي اختص بالميراث بالنعم الوافرة، ويتمتع بالثروة الطائلة، على الرغم من أنهما يستويان مع المُورِّث بالصلة وفي درجة القرابة. ولا فرق بين الاثنين ســوى بالســن، أو الجــنس، أوالفرعيــة والأصلية. ودون الأخذ بالاعتبار أيضاً حرمان الزوج أو الزوجة، مع صبر المرأة مع الزوج على ضراء الزمن وعواديه، ومع تعب الزوج وكدّه في ســبيل راحــة شريكة حياته، ورغد عيشها.[2]

لقد ابتعد التشريع القرآني عن كل هذه الممارسات، فلم يترك المُورِّث يســتبد بالتركة فيخص بها من يستخلفه، ولم يطلق يده إلا بمقدار الثلث يوصي منــه بمــا يشاء لمن يشاء، تلافياً لما يكون قد فاته من أعمال الخير والبر والإحسان. كذلك لم يقصر الميراث على الفروع دون الأصول، ولم يحرم الزوجة من ميراث زوجهــا، ولا الزوج من ميراث زوجته. ولم يسمح الإسلام لأحد الورثة أن ينفــرد بالتركــة

---

(1) محمد الطاهر ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، تونس، دار ســحنون للنشــر والتوزيــع،1997: 248/4-249.

(2) الكشكي، **المرجع السابق**: 20.

دون سواه، فلم يختص الولد البكر أو الأرشد بالميراث، أو يجعل له نصيب اثنين إذا تعدد الذكور. كذلك لم يُسَوي بين الأقارب، ولا بين الذكر والأنثى، ولم يحرم الأطفال، ولا النساء. وهكذا حقق العدالة، التي هي أحد المقاصد الأساسية، والعناصر الأصلية الأربعة للقرآن الكريم، مع التوحيد، والنبوة، والحشر.[1]

ومع هذا، لم يكن من السهل على المجتمع الجاهلي أن يتقبل هذا التغيير، الذي خالف ممارساتهم غير العادلة في توزيع الإرث. ونستدل على ذلك بإشارة محمد بن جرير الطبري[2] (ت 310هـ/922م)، إلى أنه " **لما نزلت الفرائض التي فرضها الله فيما فرض للولد الذكر والأنثى والأبوين كرهها الناس أو بعضهم وقالوا تُعطى المرأة الربع والثمن وتُعطى الابنة النصف ويُعطى الغلام الصغير وليس من هؤلاء أحد يقاتل القوم ولا يحوز الغنيمة اسكتوا عن هذا الحديث لعل رسول الله ﷺ ينساه أو نقول له فيغيره** ". وتلك حمية جاهلية، سرعان ما خمدت، وتلاشت بعدما تبين لهم الحق من ربهم، وأن العدالة الإلهية تقتضي هذا التغيير، لسعادة الإنسان، ورفع الظلم عن فئات حُرمت من حقها، الذي أعاده لها التشريع الإلهي.

وأسباب الإرث في الإسلام ثلاثة: الزواج، النسب أو القرابة، والولاء.[3] وقد تجتمع هذه الأسباب الثلاثة، فيكون الرجل زوج المرأة ومولاها وابن عمها. أو يجتمع اثنان لا أكثر، مثل أن يكون زوجها ومولاها، أو زوجها وابن عمها؛ فيرث

---

(1) النورسي، **كليات رسائل النور/ إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز**، استانبول، دار سوزلر، 1414هـ/1994م: 23/6.

(2) **جامع البيان في تفسير القرآن**، ط2، بيروت، دار المعرفة، 1392هـ/1972م، عن طبعة بولاق بمصر 1324هـ: 185/4 ؛ وينظر أيضاً: إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، **تفسير القرآن العظيم**، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1388هـ/1969م: 458/1.

(3) ينظر: فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي التميمي البكري الرازي الشافعي، **التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب**، قّم له هاني الحاج، حققه وعلّق عليه وخرّج أحاديثه، عماد زكي البارودي، القاهرة، المكتبة التوفيقية، 2003:175.

بوجهين ويكون له جميع المال إذا انفرد: نصفه بالزوجية ونصفه بالنسب أو بالولاء.[1] والسبب الأخير، أي الولاء، غير موجود في الوقت الحاضر، بل كان في أول الإسلام، ثم نسخ بآيات المواريث، وبقوله تعالى: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾.[2] أما بالنسبة للسبب الأول، فالزواج ما كان بعقد نكاح صحيح، وهو أقوى صلة حيوية اجتماعية، لذا ورَّث الإسلام الزوج من زوجته، والزوجة من زوجها. لأنه من العدالة أن يكون لكل منهما نصيب في ميراث الثاني، كما كان عليهما التزامات في الحياة كل منهما إزاء الآخر. أما القرابة، فهي الصلة النسبية بين المورِّث والوارث بالولادة، وهي من أقوى أسباب الميراث، لأنها من أصل الوجود ولا تزول. وتشمل الفروع كالأولاد، والأصول كالأب والجد، والحواشي كالإخوة والأعمام وبنيهم، وذوي الأرحام، مثل الأخوال وبني البنات الذين هم ليسوا بذي فرض ولا عصبة. لقد ورَّث الإسلام الجميع مع ملاحظة درجة القرابة. ولم يحرم أحداً من ميراثه.[3] وهذا هو قمة العدل الإلهي، الذي ضم جميع موجودات الكون تحت جناح ميزانه، هذا العدل الذي " يُعطي كل ذي حياة حق الحياة، فيحق الحق ويحد من تجاوز المعتدين ويعاقبهم... فشاهد الجمال الباهر جمال هذه العدالة الإلهية".[4]

وأصناف الورثة في الإسلام هم سبعة عشر؛ عشرة من الرجال، وسبع من النساء. والرجال هم: الابن وابن الابن (وإن سفل)، والأب وأب الأب وهو الجد (وإن علا)، والأخ وابن الأخ، والعم، وابن العم، والزوج، ومولى النعمة. أما النساء فهن: البنت وبنت الابن (وإن سفلت)، والأم والجدة (وإن علت)، والأخت والزوجة، ومولاة النعمة، وهي المُعْتِقة. وقد نظمهم شعراً بعض الفضلاء بقوله:[5]

---

[1] أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، القاهرة، ط2، مطبعة دار الكتب المصرية، 1377ه/1958م: 5/ 60-61.

[2] **سورة الأنفال**، الآية: 75.

[3] الكشكي، **المرجع السابق**:20-23.

[4] النورسي، كليات رسائل النور/ **الشعاعات**، استانبول، دار سوزلر، 1414هـ/1993م.

[5] ينظر: القرطبي، **المصدر السابق**: 5/ 61.

والوارثـــون إن أردتَ جَمعهـــمْ ‏ ‏ مـــع الإنـــاث الوارثـــات معَهــمْ
عشرةٌ مـــن جملـــة الذُكــــــران ‏ ‏ وسبعُ أشـــخاصٍ مـــن النِّســـوانِ
وهُمْ، وقد حصرتُهم فـــي الـــنظمِ ‏ ‏ الابنُ وابنُ الابـــنِ وابـــنُ العـــمِّ
والأبُ منهم وهوَ فـــي الترتيـــبِ ‏ ‏ والجدُّ مـــن قَبْـــل الأخِ القريـــب
وابن الأخ الأدنـــى أجَـــلْ والعـــمُّ ‏ ‏ والـــزوجُ والسيــــــدٌ ثـــم الأمُّ
وابنة الابن بعـــــدها والبنـــتُ ‏ ‏ وزوجـــةٌ وجـــدةٌ وأُخــــــتُ
والمرأةُ المولاةُ أعنـــي المُعْتِقـــةْ ‏ ‏ خـــذها إليـــك عِـــــدَّةً محقَّقـــةْ

وتعد آيات المواريث الواردة في أوائـل سـورة النسـاء (11-14) والآيـة الأخيرة (176) ركن من أركان الدين، وعمدة من عمد الأحكام، وأم مـن أمهـات الآيـات لاشتمالهـا على ما يهـم علم الفرائض،[1] الذي هو مستنبط منها، ومـن الأحاديـث الواردة في ذلك، مما هـو كالتفسيـر لذلك.[2] وكـان الرسول ﷺ قد أولى الفرائض اهتماماً خاصاً، وعده أحد العلـوم الثلاثة: " **آية محكمـة، وسـنّة قائمة، وفريضة عادلة** "، وحث على تعلمه، وتعليمـه للنـاس.[3] وقـد اختلفـت الروايـات في أسبـاب نزول آيـة المواريث، ولكـن معظـم الأقـوال تكـاد تتفـق علـى أنهـا نزلت في ورثة الصحابـي سـعد بـن الربيـع،[4] فيشيـر

---

[1] محمد بن علي بن محمد الشوكاني، **فتح القدير الجامع بين فنّي الرواية والدراية من علم التفسير**، تحقيق، أحمد عبد السلام، بيروت، دار الكتب العلمية، 1415هـ/1994م: 543.

[2] محمد جمال الدين القاسمي، **تفسير القاسمي المسمى محاسن التأويل**، ضبطه وصححه وخرّج أحاديثه، محمد باسل عيون السود، بيروت، دار الكتب العلمية، 1997:3/38.

[3] ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**:1/ 457؛ وينظر: علاء الدين علي بن محمد بن إبـراهيم البغـدادي الشهير بابن الخازن، **تفسير الخازن** المسمى **لُباب التأويل في معاني التنزيل**، ضبطه وصححه، عبد السلام محمد علي شاهين،بيروت، دار الكتب العلمية،1415 هـ/1995م:19/2-20.

[4] سعد بن الربيع بن عمرو الأنصاري الخزرجي، احد نقباء الأنصار، استشهد في غزوة أحـد: ينظـر: أحمد بن علي بن محمد بن محمد المعروف بابن حجر العسقلاني، **الإصابة فـي معرفـة الصـحابة**، القاهرة، 1328: 2/26-27.

القرطبي (ت 611هـ/1214م)،[1] استنادا إلى رواية الترمذي وأبي داود وابن ماجة والدارقطني عن جابر بن عبد الله " أن امرأة سعد بن الربيع قالت يا رسول الله، إن سعداً هلك وترك بنتين وأخاه، فعمد أخوه فقبض ما ترك سعد، وإنما تُنكح النساء على أموالهن؛ فلم يُجبها في مجلسها ذلك. ثم جاءته فقالت يا رسول الله، ابنتا سعد؟ فقال رسول الله ﷺ: " أدع لي أخاه" فجاء، فقال له: " ادفع إلى ابنتيه الثلثين وإلى امرأته الثُمن ولك ما بقي ". لفظ ابن داود. وفي رواية الترمذي وغيره: فنزلت آية المواريث... ". وهي المبتدئة بالآية (11) من سورة النساء: قال تعالى: بسم الله الرحمن الرحيم:

﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ فَإِن كُنَّ نِسَآءٗ فَوۡقَ ٱثۡنَتَيۡنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَۖ وَإِن كَانَتۡ وَٰحِدَةٗ فَلَهَا ٱلنِّصۡفُۚ وَلِأَبَوَيۡهِ لِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٞۚ فَإِن لَّمۡ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٞ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُۚ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُۚ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ ءَابَآؤُكُمۡ وَأَبۡنَآؤُكُمۡ لَا تَدۡرُونَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ لَكُمۡ نَفۡعٗاۚ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمٗا ﴿١١﴾ ۞وَلَكُمۡ نِصۡفُ مَا تَرَكَ أَزۡوَٰجُكُمۡ إِن لَّمۡ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٞۚ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٞ فَلَكُمُ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكۡنَۚ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِينَ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٖۚ وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكۡتُمۡ إِن لَّمۡ يَكُن لَّكُمۡ وَلَدٞۚ فَإِن كَانَ لَكُمۡ وَلَدٞ فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ مِمَّا تَرَكۡتُمۚ مِّنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ تُوصُونَ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٖۗ وَإِن كَانَ رَجُلٞ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمۡرَأَةٞ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوۡ أُخۡتٞ فَلِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُۚ فَإِن كَانُوٓاْ أَكۡثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمۡ شُرَكَآءُ فِي ٱلثُّلُثِۚ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصَىٰ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ غَيۡرَ مُضَآرّٖۚ وَصِيَّةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٞ ﴿١٢﴾ تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِۚ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدۡخِلۡهُ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ

---

[1] **الجامع لأحكام القرآن**: 57/5؛ وينظر أيضاً: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، **الدر المنثور في التفسير بالمأثور**، بيروت، دار الكتب العلمية، 1990: 222/2.

فِيهَا ۚ وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٣﴾ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿١٤﴾﴾

﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ ۚ إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ۚ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ ۚ وَإِن كَانُوٓا۟ إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۗ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا۟ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌۢ ﴿١٧٦﴾﴾

نجد في هذه الآيات الكريمة تفصيل لنظام التوريث في الإسلام، وقد توخت العدالة الإلهية في هذا النظام أن يكون من أعدل النظم وأحكمها، ليشيع الاستقرار، ويقطع دابر النزاع بين الناس. فبينت الحقوق المتعلقة بالتركة، وأسباب الميراث، وشروط التوريث، كما بينت كيفية تقسيم التركة بين مستحقيها تقسيماً عادلاً لا يشوبه حيف ولا يعتريه ظلم. وإن ما يبدو من زيادة بعض الوارثين على بعض في الأنصبة والسهام لا ينافي العدالة ولا يحيد عنها. لأن الزيادة للحاجة وتكاليف الحياة، فكلما كانت الحاجة أشد كان النصيب أكبر. ومن هنا كان نصيب الأولاد أكثر من نصيب الأبوين، على الرغم من أن حق الوالدين على الإنسان أعظم من حق ولده عليه. وإذا كان كذلك، فما السبب في أنه تعالى جعل نصيب الأولاد أكثر ونصيب الوالدين أقل؟ والجواب عن هذا في نهاية الحسن والحكمة، وذلك لأن الوالدين ما بقي من عمرهما إلا القليل، فكان احتياجهما إلى المال قليلاً، أما الأولاد فهم في زمن الصبا، فكان احتياجهم إلى المال كثيراً فظهر الفرق.[1] وكذلك كان نصيب الذكر ضعف نصيب الأنثى، لأنه ينفق على نفسه وعلى زوجته وأولاده، وعلى من تلزمه نفقته من ذوي رحمه. أما الأنثى فهي تنفق على نفسها فقط، وإذا تزوجت، ينفق عليها زوجها. لهذا فمن العدالة أن يكون التقسيم على مقدار الحاجة.

---

(1) الرازي، **المصدر السابق**: 183/9.

ولكن هذا النظام العادل لم يسلم من الانتقاد من قبل مشرعي القوانين الوضعية، والمدنية الحديثة، الذين حاولوا أن يغيروا ويبدلوا في شريعة الله سبحانه وتعالى، بحجة العدالة والمساواة بين البشر. فأعطوا حصصاً متساوية لكل من الرجل والمرأة، كما حاولوا أن يحرموا الأم من " السدس " الذي تستحقه من تركة ولدها. وقد تصدى الأستاذ بديع الزمان سعيد النورسي إلى هذه المسألة، وخصص لها حيزاً في مؤلفاته المشهورة **برسائل النور**. فأشار إلى أن المدنية الحديثة لا تتحاكم إلى المنطق العقلي في انتقادها للآية الكريمة ﴿فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾،[1] التي تمنح النساء الثلث من الميراث – أي نصف ما يأخذه الذكر -. ويستطرد النورسي في توضيح الحكمة الإلهية والعدل الإلهي في هذا المجال، فيقول:

"ومن البديهي أن أغلب الأحكام في الحياة الاجتماعية، إنما تُسن حسب الأكثرية من الناس. فغالبية النساء يجدون أزواجاً يعيلونهن ويحمونهن، بينما الكثير من الرجال مضطرون إلى إعالة زوجاتهم وتحمل نفقاتهن. فإذا ما أخذت الأنثى الثلث من أبيها {أي نصف ما أخذه الزوج من أبيه} فإن زوجها سيسد حاجتها، بينما إذا أخذ الرجل حظين من أبيه فإنه سينفق قسطاً منه على زوجته، وبذلك تحصل المساواة، ويكون الرجل مساوياً لأُخته. وهكذا تقتضي العدالة القرآنية ".[2]

وهذا التفسير لم يكن مجرد كلام سُطِّر، دون أن يعقبه أي متابعة أو إجراء عملي. فلقد دافع النورسي عن هذا العدل الإلهي، وهو الذي عُرف بموقفه الصلب بجانب العدالة، حيث يقول: " **فأنا بكل ما أُتيتُ من قوة بجانب مع العدالة التامة، وضد الظلم والسيطرة والتحكم والاستبداد** ".[3] لقد دافع عن هذا العدل الإلهي

---

(1) سورة النساء، الآيتين: 11، 176.

(2) النورسي، كليات رسائل النور/ الكلمات، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، إستانبول، دار سوزلر، 1412هـ/1992م:1/475.

(3) النورسي، كليات رسائل النور/ **اللمعات**، استانبول، دار سوزلر، 1413هـ/1993م:3/258.

بلائحة رفعها إلى محكمة التمييز، أُلقيت أمام هذه المحكمة. ونقتطف هنا فقرة مؤثرة في هذا المجال (مع مراعاة أن الأرقام والأعداد الواردة فيها تمثل عصر النورسي، وليس الوقت الحاضر).

يقول النورسي:

"وأنا أقول لمحكمة العدل الموقرة:

إن إدانة من يُفسر أقدس دستور إلهي وهو الحق بعينه، ويحتكم إليه ثلاث مائة وخمسون مليوناً من المسلمين في كل عصر في حياتهم الاجتماعية، خلال ألف وثلاث مائة وخمسين عاماً. هذا المفسر استند في تفسيره إلى ما اتفق عليه وصدَّق به ثلاث مائة وخمسون ألف مفسر، واقتدى بالعقائد التي دان بها أجدادنا السابقون في ألف وثلاث مائة وخمسين سنة. أقول: إن إدانة هذا المفسر قرار ظالم لابد أن ترفضه العدالة، إن كانت هناك عدالة على وجه الأرض، ولابد أن ترد ذلك الحكم الصادر بحقه وتنقضه".[1]

إن كلام الأستاذ النورسي عن مدى الظلم والإجحاف في الحقوق المدنية للحضارة الحديثة، لاسيما تلك التي تخالف أحكام القرآن الكريم، يستند إلى عدالة هذه الأحكام، والتي سبق أن بينها بعض المفسرين القدامى، أمثال فخر الدين الرازي،[2] (ت سنة 604هـ/1207م) الذي أجاب عن الحكمة والسبب في أن الله سبحانه وتعالى جعل نصيب الأنثى نصف نصيب الرجل، وذلك لأن ما تخرجه المرأة أقل، لأن زوجها ينفق عليها، وخرج الرجل أكثر لأنه هو المنفق على زوجته. ومن كان خرجه أكثر فهو إلى المال أحوج. ويضيف عاملاً ثانياً ذلك أن الرجل ـــ برأيه ـــ أكمل حالاً من المرأة في الخلقة وفي العقل، وفي المناصب الدينية، مثل صلاحية القضاء، والإمامة. وأيضاً شهادة المرأة نصف شهادة الرجل؛

---

(1) النورسي، الكلمات: (هامش رقم 1): 475/1.

(2) **التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب**: 178/9.

ومن كان كذلك وجب أن يكون الأنعام علية أزيد. ويشير أيضاً أن الرجل لكمال عقله يصرف المال إلى ما يفيده الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في الآخرة، مثل بناء الرباطات، وإغاثة الملهوفين، والنفقة على الأيتام والأرامل. وإنما يقدر الرجل على ذلك لأنه يخالط الناس كثيراً، والمرأة تقل مخالطتها مع الناس، فلا تقدر على ذلك.

ويمكن أن نتفق مع الرازي في السبب الأول فقط، الذي يعزو اختلاف الحظوظ باختلاف الحاجة إلى الإنفاق، التي هي عند الرجل أكثر، لمعاناته التجارة، والتكسب، وتحمل المشاق، فهو إلى المال أحوج، ولكن ليس لتفاوت الأهلية، أو للنقص في العقل أو التكوين.[1] إن ما ذكره عن نقص العقل، وغلبة الشهوة التي تُفضي إلى الإنفاق في الوجوه المنكرة، هو قول شنيع، حسب قول محمد رشيد رضا،[2] الذي يشير أيضاً إلى أن الرجال هم الذين ينفقون الكثير من أموالهم في سبيل إرضاء شهواتهم، وقلما نسمع أن امرأة أنفقت شيئاً من مالها في ذلك، فهن يأخذن ولا يعطين والرجال هم الذين يبذلون لأنهم أقوى شهوة وأشد ضراوة. وقد عُلم بالاختبار أن النساء كثيراً ما يُرجحن الاقتصاد، إذا كان أمر النفقة موكولاً إليهن، ولهذا نرى بعض الرجال المقتصدين يكلون أمر النفقة في بيوتهن إلى زوجاتهن فتقل النفقة ويتوفر منها ما لم يكن يتوفر من قبل.

وإذا ما رجعنا إلى الأستاذ النورسي نجد أنه قد استطرد أكثر في شرح وتوضيح النص القرآني ﴿فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾،[3] الذي يعتبره محض العدالة، وعين الرحمة في الوقت نفسه. فالحكم عادل لأن الرجل الذي يتزوج امرأة يتكفل بنفقتها، كما هو في الأكثرية المطلقة. أما المرأة فهي تتزوج الرجل وتذهب إليه، وتحمّل نفقتها عليه، فتعوض نقصها في الإرث. والحكم القرآني هذا في رأيه فضلاً

---

[1] يقارن: القاسمي، **محاسن التأويل**: 38/3؛ الكشكي، **المرجع السابق**: 27.

[2] **تفسير القرآن الحكيم الشهير بتفسير المنار**، بيروت، دار المعرفة، (د.ت): 4/ 406.

[3] **سورة النساء**: الآية: 176.

عن عدالته، فهو رحمة: "لأن البنت الضعيفة محتاجة كثيراً إلى شفقة والدها وعطفه عليها، وإلى رحمة أخيها ورأفته بها، فهي تجد – حسب النص القرآني – تلك الشفقة عليها من والدها وعطفه دون أن يكدرها حذر، إذ ينظر إليها والدها نظرة من لا يخشى منها ضرراً، ولا يقول بأنها ستكون سبباً في انتقال نصف ثروتي إلى الأجانب والأغيار. فلا تشوب تلك الشفقة والعطف الأبوي الحذر والقلق. ثم أنها ترى من أخيها رحمة وحماية لا يعكرها حسد ولا منافسة، إذ لا ينظر إليها أخوها نظر من يجد فيها منافساً له يمكن أن تبدد نصف ثروة أبيهما بوضعها في يد الأجانب. فلا يعكر صفو تلك الرحمة والحماية حقد ولا كدر ".[1]

فالحكم القرآني في هذا الخصوص إذاً هو رحمة وعدالة، وليس فيه انتقاص لحقوق المرأة التي كفلها الله سبحانه وتعالى، بأن سوّى بينها وبين الرجل في حقوق الملكية، فكل منهما يملك كسبه، وإذا ثبت لها حق الملكية ثبت لها حق الميراث، لأن الميراث ملكية، فهي والرجل سواء في أصل الميراث. قال تعالى: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ۝٧﴾،[2] فالآية تفيد أن لكل من الفريقين حقاً مما قل من التركة أو كثر. وإيراد حكمهن في الآية على الاستقلال دون أن يقول (للرجال وللنساء) يدل على الاعتناء بأمرهن، وللإيذان بأصالتهن في استحقاق الإرث. وقد جعل سبحانه نصيبها هو الأصل، وجعل نصيب الرجل يُعرف بالإضافة إلى نصيبها بتضعيفه في قوله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ﴾،[3] وتتفاوت الحظوظ بتفاوت الحاجة إلى الإنفاق، وكلما كانت الحاجة أشد، كان النصيب أكثر، وليس ذلك لتفاوت الأهلية، ولا لنقص في العقل أو التكوين.[4]

---

(1) النورسي، كليات رسائل النور/ المكتوبات، ترجمة، إحسان قاسم الصالحي، استانبول، دار سوزلر، 1413هـ/1992م: 2/48.

(2) سورة النساء: الآية: 7.

(3) سورة النساء: الآية: 11.

(4) الكشكي، المرجع السابق: 27.

ويبدو من ظاهر الأمر أن البنت تفقد شيئاً قليلاً في هذا التقسيم، إلا أنها بنظر الأستاذ النورسي، تكسب بدلاً منه ثروة كبيرة من شفقة الأقارب وعطفهم عليها ورحمتهم بها. يقول في رسائل النور:[1]

" فتلك البنت اللطيفة الرقيقة فطرة والضعيفة النحيفة خلقة، تفقد في هذه الحالة شيئاً قليلاً في ظاهر الأمر. إلا أنها تكسب – بدلاً عنه – ثروة لا تفنى من شفقة الأقارب وعطفهم عليها ورحمتهم بها.وإلا فإن إعطائها نصيباً أكثر مما تستحق بزعم أن ذلك رحمة في حقها، ربما يفتح سبيلاً أمام الحرص الوحشي المستولي على النفوس في هذا الزمان لارتكاب ظلم أشنع، يذكر بالغيرة الوحشية التي كانت مستولية على النفوس في زمن الجاهلية في وأدهم البنات. فالأحكام القرآنية كلها تصدّق – كما يصدّق هذا الحكم – قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾.[2]

وهكذا نرى أن العدالة الإلهية قد أنصفت المرأة، ورفعت من شأنها، وأثبتت حقها في الملكية كما أثبتته للرجل، ولم تضيّق عليها في التصرف في أملاكها، ومنعت استبداد الزوج بأموالها. فضلاً عن ذلك فقد أمتع الإسلام المرأة، كما أمتع الرجل، فأعطاها حق البيع والشراء والإجارة والرهن والهبة والصدقة والدفاع عن مالها بالتوكيل والتقاضي، وغير ذلك من التصرفات المشروعة، ما دام قد توفر لها العقل والبلوغ, وزادها ما فرض لها من المهر والنفقة على زوجها وإن كانت غنية. فهل هناك مساواة أكثر من هذه المساواة؟ أما أولئك المتشدقون الذين يطلبون مساواة المرأة بالرجل، مع تفاوتهما في الإنفاق وشدة الحاجة إلى المال. فإنهم ينكرون عدلاً، ويطلبون ظلماً، ويقرون شططاً وحيفاً. وعلى هؤلاء أن يثوبوا إلى رشدهم، وأن يكفوا من غلوائهم، ولينظروا فقط إلى ما عليهم أنفسهم من تكاليف الحياة وكثرة

---

(1) **المكتوبات:** 49/2.

(2) **سورة الأنبياء الآية:** 107.

مطالبها، وإلى ما على أخواتهم من أعباء الحياة، وما لهن من مطالب قِبل أزواجهن من الضروريات والكماليات.[1]

إن المساواة التي تدعو إليها القوانين المدنية ما هي إلا ظلم وإجحاف في إعطاء البنات أكثر مما يستحققن بالنسبة للإرث. كذلك تقترف هذه المدنية، التي يسميها الأستاذ سعيد النورسي (الدَنية – بدون ميم) ظلماً أدهى وأنكى بحق الوالدات، وذلك بحرمانهن من حقوقهن التي ضمنها لهن الشرع، في أن يكون للأم السدس مما ترك الولد ﴿فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾.[2]

ويُسهب الأستاذ النورسي في الكلام عن دور الأم، وتضحيتها في سبيل أبنائها فيقول: " **نعم إن شفقة الوالدة وحنانها الذي هو ألطف جلوة من رحمته تعالى بل ألذها وأجدرها بالاحترام، أسمى وأكرم حقيقة من حقائق الوجود. والوالدة هي بالذات أكرم صديقة عزيزة وأرحم مضحية، بل أنها تضحي بدنياها وحياتها وراحتها لولدها، بدافع من حنانها وعطفها. حتى أن الدجاجة التي هي في أبسط مراتب الأمومة وتحمل بصيصاً من تلك الشفقة، لا تتردد في الهجوم على الكلب، والصولة على الأسد دفاعاً عن فراخها، رغم خوفها وجبنها** ".[3]

لقد ساوت العدالة الإلهية بين أبوي المتوفى في الحصول على السدس، ولم تفاضل بينهما كما يتفاضل الذكور والإناث من الأولاد والأخوات ﴿ **وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ** ﴾ وذلك لعظم مقام الأم، بحيث تساوي الأب بالنسبة إلى ولدهما، وإن كانا يتفاضلان في الزوجية وغيرها.[4] كما يشير تساوي الوالدين في هذه الحالة أيضاً إلى وجوب احترامهما على السواء.

---

[1] الكشكي، **المرجع السابق**: 28-29.

[2] **سورة النساء**: الآية: 11.

[3] **المكتوبات**: 49/2.

[4] رضا، **تفسير المنار**: 415/4.

كذلك فإن حظ الوالدين من الإرث أقل من حظ الولد، أو الأولاد على الرغم من حقهما على ولدهما،، لأنهما في الغالب يكونان أقل حاجة إلى المال من الأحفاد الذين ربما يكونوا صغاراً لا يقدرون على الكسب، أو يكونوا على كبرهم محتاجين إلى نفقات كثيرة في الحياة كالزواج وتربية الأطفال ونحو ذلك.[1]

ويحمل الأستاذ النورسي بشدة على القوانين الوضعية التي تحرم الوالدة من **(السدس)** الذي خصه بها الله سبحانه وتعالى، على الرغم من حقها، وتضحياتها، ويصف هذا الإجراء بالعمل الإجرامي، والظلم المريع. فيستطرد قائلاً: " **فحرمان الوالدة التي تطوي جوانحها على مثل هذه الحقيقة العزيزة إلى هذا الحد من تركة ولدها، ظلم مريع، وعمل إجرامي، وإهانة بحقها، وكفران نعمة إزاء الحقيقة الجديرة بالتوقير، بحيث تهتز له عرش الرحمة. وفوق ذلك فهو دسّ للسم في الترياق النافع لحياة البشر الاجتماعية. فإن لم يُدرِك هذا وحوش البشرية الذين يدّعون خدمتها، فإن الناس الحقيقيين الكاملين يعلمون أن حكم القرآن الحكيم في قوله تعالى ﴿فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾ عين الحق ومحض العدل** ".[2]

أجل هذا هو عين الحق ومحض العدل، وهو أقل ما يمكن أن يُقدّم للأم التي تبذل حياتها في سبيل إسعاد أبنائها. إن تجريدها من هذا الحق باسم تنظيم الحياة الاجتماعية، ما هو إلا إهدار لكرامتها التي ضمنتها لها شريعة الإسلام الراسخة الجذور، والتي تؤكد المساواة بين أعضاء المجتمع أكثر مما تؤكده سائر المبادئ الوضعية، ليس بالمعنى القانوني الضيق وحسب بل بالمعنى الاجتماعي الواسع الذي أرادته لها العدالة الإلهية. والأستاذ النورسي محق تماماً في مهاجمته لهذا الخرق الواضح لهذه العدالة، باسم الإنسانية والمساواة.

---

[1] أحمد مصطفى المراغي، **تفسير المراغي**، بيروت، دار الفكر (د.ت): 197/3.

[2] النورسي، **المكتوبات**: 49/2.

جريدة المصادر والمراجع

أ- المصادر الأولية:

القرآن الكريم

1- ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد بن محمد المعروف بابن حجر العسقلاني، **الإصابة في معرفة الصحابة**، القاهرة، 1328.

2- ابن الخازن، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي الشهير بابن الخازن، **تفسير الخازن** المسمى **لُباب التأويل في معاني التنزيل**، ضبطه وصححه، عبد السلام محمد علي شاهين،بيروت، دار الكتب العلمية،1415 هـ/1995م.

3- الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي التميمي البكري الرازي الشافعي، **التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب**، قّم له هاني الحاج، حققه وعلّق عليه وخرّج أحاديثه، عماد زكي البارودي، القاهرة، المكتبة التوفيقية، 2003.

4- السيوطي،: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، **الدر المنثور في التفسير بالمأثور**، بيروت، دار الكتب العلمية، 1990.

5- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، **فتح القدير الجامع بين فنّي الرواية والدراية من علم التفسير**، **تحقيق**، أحمد عبد السلام، بيروت، دار الكتب العلمية، 1415هـ/1994م.

6- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، **جامع البيان في تفسير القرآن**، ط2، بيروت، دار المعرفة، 1392هـ/1972م، عن طبعة بولاق بمصر 1324هـ.

7- ابن عاشور، محمد الطاهر ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، تونس، دار سحنون للنشر والتوزيع،1997.

8- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، القاهرة، ط2، مطبعة دار الكتب المصرية، 1377ه/1958م.

9- ابن كثير، إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، **تفسير القرآن العظيم**، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1388هـ/1969م.

10- النورسي، بديع الزمان سعيد النورسي، **كليات رسائل النور/ إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز**، استانبول، دار سوزلر، 1414هـ/1994م.

11- ـــــــ ، **كليات رسائل النور/الشعاعات**، استانبول، دار سوزلر، 1414هـ/1993م.

12- ـــــــ، **كليات رسائل النور/ الكلمات**، ترجمة، إحسان قاسم الصالحي، استانبول، دار سوزلر، 1412هـ/1992م.

13- ـــــــ، **كليات رسائل النور/ اللمعات**، استانبول، دار سوزلر، 1413هـ/1993م:258/3.

14- ـــــــ، **كليات رسائل النور/ المكتوبات**، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، استانبول، دار سوزلر، 1413هـ/1992م.

ب-المراجع الثانوية:

15- خدوري، مجيد خدوري، **مفهوم العدل في الإسلام**، ترجمة دار الحصاد، دمشق، 1988.

16- رضا، محمد رشيد رضا، **تفسير القرآن الحكيم الشهير بتفسير المنار**، بيروت، دار المعرفة، (د.ت)

17- القاسمي، محمد جمال الدين القاسمي، **تفسير القاسمي المسمى محاسن التأويل**، ضبطه وصححه وخرّج أحاديثه، محمد باسل عيون السود، بيروت، دار الكتب العلمية، 1997.

18- الكشكي، محمد عبد الرحيم الكشكي، **الميراث المقارن**، ط3، بغداد، دار النذير للطباعة والنشر، 1969.

19- المراغي، أحمد مصطفى المراغي، **تفسير المراغي**، بيروت، دار الفكر (د.ت).

المبحث الثاني

دور العلم في رسم واقع المجتمع الإيماني ومستقبله من خلال رسائل النور

انطلاقا من المفهوم الإسلامي المتمثل بقوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾.(1) وقول الرسول محمد ﷺ: **"طلب العلم فريضة على كل مسلم"**.(2) سار كبار العلماء والمجتهدين في هذا الاتجاه، الذي قوامه التأكيد على دور العلم، لما فيه من الأسباب التي يرتقي بها الإنسان في حياته، والتي في مقدمتها الارتقاء بواقع المجتمع الإيماني، ورسم مستقبله على أحسن الوجوه. ولقد حدثت في العصر الحديث ثورة كميّة ونوعية هائلة في المجال العلمي. بمعنى أن نطاق العلم قد اتسع إلى حد هائل. كما أن إنجازاته قد اكتسبت صفات جديدة، وأصبحت أهميتها تفوق بكثير كل ما كان العلم يحققه في أي عصر سابق.

واليوم لا يملك أي شعب يريد أن يجد له مكاناً في هذا العالم المعاصر، إلا أن يحترم أسلوب التفكير العلمي ويأخذ به. وفي هذا المجال يقول أحد المفكرين المُحدثين، بأن التفكير العلمي هو ليس حشراً للمعلومات العلمية، أو معرفة طرائق البحث في ميدان معيّن من ميادين العلم، " **وإنما هو طريقة في النظر إلى الأمور تعتمد أساساً على العقل والبرهان المقنع بالتجربة أو بالدليل...**".(3) وهذا التفكير العلمي، هو سمة من سمات الإسلام، التي عبّر عنها بديع الزمان سعيد النورسي بقوله: "**إن الإسلام يحمي أهل العلم، ويستشهد العقل والعلم، ويوقظهما في**

---

(1) **سورة الزمر**: الآية: 9.

(2) ينظر: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عمر بن عبدالبر القرطبي المالكي، **جامع بيان العلم وفضله**، تحقيق، مسعد عبد الحميد محمد السعدني، ط2، بيروت، دار الكتب العلمية، 2007:14 فما بعدها.

(3) فؤاد زكريا، **التفكير العلمي**، سلسلة عالم المعرفة، ط3، الكويت، 1978: 12-13.

النفوس".[1] ودليله في ذلك، ورود الكثير من الآيات والكلمات في القرآن الكريم، مثل: "**أفلا يتدبرون... أفلا يعقلون...لقوم يتفكرون...**".[2] وغيرها، مما يشير إلى أن العقيدة الإسلامية مؤسسة على العقل والحكمة والعلم، فمن شأنها أن يتقبلها كل عقل سليم، خلافاً لبقية الأديان المبنية على التقليد والتعصب.[3]

ويؤكد النورسي على احترام العلم وأهله،لأن أهل العلم، كما يصُرح في **رسائل النور: "يزنون الأمور بميزان العلم والمعرفة، فأينما وجدوا معرفة، وفي أي شخص تلمسوا علماً يولون له الإحترام، ويعقدون معه الصداقة باعتبار مسلك العلم. بل حتى لو قدم عالم – بروفوسور– لدولة عدوّة لنا إلى هذه البلاد، لزاره أهل المعرفة وأصحاب العلوم وقدّروه واحترموه لعلمه ومعرفته".**[4] ولكن النورسي في الوقت نفسه، لا يؤمن بالفكر غير المتنور، الذي لا يقوم على ضياء القلب، لأنه يقول: "**لا يتنور الفكر دون ضياء القلب**".[5] فإذا لم يمتزج ذلك النور بهذا الضياء، "**فالفكر ظلام دامس يتفجر منه الظلم والجهل، فهو ظلام قد لبس لبوس النور زوراً وبهتاناً**".[6]

وقد استخدم النورسي (**العلم الحقيقي**)، والمعرفة الصائبة، لمقاومة أهم دساتير الأجانب، وأسس حكمائهم، وتغلب عليهم. وتحدى فلاسفة أوربا، استنادا إلى

---

(1) بديع الزمان سعيد النورسي، **كليات رسائل النور (2) المكتوبات**، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، إستانبول، دار سوزلر للنشر، 1413هـ/1992م:418.

(2) ينظر على سبيل المثال لا الحصر: **سورة محمد**، الآية 24، **سورة النساء**، الآية 82 ؛ **سورة البقرة**، الآية: 76، **سورة آل عمران**، الآية: 65 ؛ **سورة يونس**، الآية: 24؛ **سورة النحل**، الآية: 11.

(3) بديع الزمان سعيد النورسي، **كليات رسائل النور (5) إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز**، تحقيق، إحسان قاسم الصالحي، استانبول، دار سوزلر للنشر، 1414هـ/1994م: 104.

(4) بديع الزمان سعيد النورسي، **كليات رسائل النور (3) اللمعات**، ترجمة، إحسان قاسم الصالحي، استانبول، دار سوزلر للنشر، 1413هـ/1993م:262.

(5) بديع الزمان سعيد النوريس، **كليات رسائل النور (1) الكلمات**، ترجمة، إحسان قاسم الصالحي، استانبول، دار سوزلر للنشر، 1412هـ/1992م: 848.

(6) **المصدر نفسه**: 848.

ما استلهمه من القرآن الكريم من قوة العلم والمعرفة. كذلك ناظر بهذا العلم، العلماء وأهل المدارس الحديثة باستانبول، قبل إعلان الحرية بستة شهور، وأجاب عن أسئلتهم إجابة شافية صائبة.(1) وهو يؤكد على أهمية العلوم الإيمانية الشرعية التي تختص بالعلوم الدينية، كالتفسير، والقراءآت، والحديث النبوي الشريف ومصطلحه، والفقه وأصوله، والعربية. ويشير إلى أن في هذه العلوم الإيمانية ينبوع ثّر "**هو أصفى وأنقى من غيرها. وأنه في العلم الشرعي، وفي الحقائق الإيمانية، وعلم كلام أهل السنّة، طريقاً للولاية، هي أسمى وأحلى وأقوى من العمل والعبودية والطريقة الصوفية**".(2) وهذا النوع من العلوم في نظره، هو كالخبز والماء يحتاجه الإنسان ويفكر فيه دائماً، ولا يمكنه أن يقول لقد فهمته وكفى. وهذا على العكس من غيرها من العلوم التي يكفي العلم به، ومعرفته والتفكير فيه مرة أو مرتين.(3)

ولهذه العلوم الإيمانية دور كبير في رسم واقع المجتمع الإيماني، لأنها تعدّ بمثابة العلاجات المعنوية، ودواء للأمراض الروحانية النفسية. وإن تلك العلوم الإيمانية، وتلك الأدوية الروحانية، كافية ووافية لمن يشعر باحتياجه إليها، ويستعملها بإخلاصٍ جادٍ. ولا يهم في هذا المجال من الذي يُعطي هذا الدواء، أو هذا العلم الإيماني، ولا منزلته. ويعبر عن هذا الموضوع بقوله: "**ولا يؤثر في الأمر وضع الصيدلاني الذي يبيع تلك الأدوية، ولا الدلال الذي يدل عليها، أي سواء أكان شخصاً اعتيادياً مفلساً أم غنياً ذا مقام، أم خادماً مسكيناً، أياً كان وضعه، فلا فرق في ذلك**".(4)

---

(1) **اللمعات**: 262.

(2) بديع الزمان سعيد النورسي، **كليات رسائل النور (7) الملاحق في فقه دعوة النور**، ترجمة، إحسان قاسم الصالحي، استانبول، دار سوزلر للنشر، 1415هـ/1995 م: 208.

(3) **المصدر نفسه**: 66؛ وينظر أيضاً: **الكلمات**: 47-93 (الكلمة العاشرة).

(4) **المكتوبات**: 462.

ويأتي القرآن الكريم على رأس الحقائق القدسية والعلوم الإيمانية التي يشير إليها النورسي. فهذا القرآن هو الذي قلب موازين الحياة الاجتماعية، التي كانت سائدة قبل الإسلام، وبدلها تبديلاً كبيراً، نوّر الآفاق، وملأها بالسعادة. والعلم المعتمد عليه هو العلم الإلهي المستمد من الخالق سبحانه وتعالى. وفي هذا المعنى يقول: **"إن القرآن الكريم قد بدّل الحياة الاجتماعية تبديلاً هائلاً نوّر الآفاق وملأها بالسعادة والحقائق، وأحدث انقلاباً سواء في نفوس البشر وقلوبهم، أو في أرواحهم وعقولهم، أو في حياتهم الشخصية والاجتماعية والسياسية، وأدام هذا الانقلاب وأداره، بحيث أن آياته تُتلى منذ أربعة عشر قرناً في كل آن، بألسنة أكثر من مائة مليون[1] شخص في الأقل بكل إجلال واحترام، فيربي الناس ويزكي نفوسهم، ويُصفي قلوبهم، ويمنح الأرواح انكشافاً ورُقياً، والعقول استقامةً ونوراً، والحياة حياةً وسعادة...".**[2]

وهذه الصفات التي يبثها القرآن الكريم في المجتمع الإيماني، تُقوّي وحدة هذا المجتمع، وتثبّت إيمانه العالي بوحدانية الله، وصدق الرسالة التي جاء بها النبي محمد ﷺ. ولقد دَرَسَ ملايين العلماء المدققين الأصفياء والمحققين الصديقين، ودهاة الحكماء المؤمنين ممن بلغوا أعلى المراتب، عبر العصور، درسوا وتتلمذوا على ما جاء به هذا النبي الكريم – مع كونه أمياً – من الحقائق القدسية، وما نبع منها من العلوم العالية، وما كشفت عنه المعرفة الإلهية. وهؤلاء جميعاً مثلما يثبتون بأن الوحدانية هي أساس لدعوة الإسلام، ويصدّقونها ببراهينهم القاطعة، فإنهم يتفقون ويشهدون على صدق هذا الرسول الكريم، وصحة ماجاء به من تعاليم إيمانية، تنير الدرب للمجتمع، وترسم طريقه للوصول إلى أسمى درجات الإيمان المقرونة بالعلم

---

(1) كان هذا الرقم حسب تقديرات زمن النورسي، أما الآن فهو أكبر بكثير.

(2) بديع الزمان سعيد النورسي، **كليات رسائل النور (4) الشعاعات**، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، استانبول، دار سوزلر للنشر، 1414هـ/1993م: الشعاع السابع:174.

والعمل الصالح.[1] لأن الأهم والألزم بعد علوم الإيمان، إنما هو العمل الصالح، إذ يذّكر القرآن الكريم دائماً بالقول: "**الذين آمنوا وعملوا الصالحات**"[2].

إن اهتمام بديع الزمان النورسي بالعلوم الشرعية الإيمانية،لم يصرف نظره عن أهمية بقية العلوم الدنيوية، أو الكونية الحديثة، كعلم الفلك، وعلم الهندسة، وعلم الأحياء، وعلم الكيمياء، وعلم الزراعة، وعلم الفيزياء، وعلم الطب، وعلم الصيدلة، وغيرها من العلوم النافعة الأخرى التي تفيد البشر، ولا تُفضي إلى السفاهة والفساد.[3] فحثّ عليها بقوة في **رسائل النور**، مع وضع أسس وقواعد البحث العلمي، وما يجب أن يتحلى به كل باحث من مواصفات علمية وأخلاقية. ودعا إلى التخصص في مادة واحدة، دون صرف الجهود إلى عدة علوم. وكثيراً ما نبه المعنيين والمسؤولين من سلاطين وحكّام في تركيا، بأن القرن الآتي – وكان يقصد القرن العشرين – هو **(قرن العلم)**. " لذا فإن المدارس الدينية القائمة آنذاك، والتي كانت مقتصرة على الدراسات الدينية حسب، وتُخَرِّج أجيالاً من الشباب قادرة على التصدي للمُغرمين بالحضارة الغربية، ما لم تُطَعَّم هذه الدراسات بالعلوم الكونية الحديثة".[4]

وضرب النورسي مثلاً على ذلك بشخصه الكريم، ففي عمر الحادي والعشرين، التقى في (وان) ببعض أساتذة العلوم الحديثة، من جغرافية، وكيمياء، وغيرها. وحينما دخل معهم في نقاش شعر بقصوره في هذه العلوم، مما جعله يُقبِل

---

(1) **المصدر نفسه**: الشعاع السابع: 170.

(2) وردت في عدد كبير من السور والآيات، ينظر: محمد فؤاد عبد الباقي، **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم**، بيروت، دار إحياء التراث العربي، عن طبعة دار الكتب المصرية 1945: 411-412؛ بديع الزمان سعيد النورسي، **كليات رسائل النور (6) المثنوي العربي النوري**، تحقيق، إحسان قاسم الصالحي، استانبول، دار سوزلر للنشر، 1414هـ/1994م: 216.

(3) **المصدر نفسه**: 216.

(4) إحسان قاسم الصالحي، **بديع الزمان سعيد النورسي/ نظرة عامة عن حياته وآثاره**، ط2، استانبول، مطبعة مُشاق، 1987: 13.

على تعلمها بشغف عظيم، حتى أتقنها، وأصبح متمكناً منها لدرجة أنه كان قادراً على التأليف ومناقشة المختصين فيها. وفي مدة قصيرة جدا استطاع أن يُتقن الرياضيات، والفلك، والكيمياء، والفيزياء، والجيولوجيا، والفلسفة، والتاريخ، والجغرافية، وغيرها.[1] فسُمّي لأول مرة ب (بديع الزمان)، اعترافاً من أهل العلم بذكائه الحاد، وعلمه الغزير.[2] وفي عام 1907م قدّم النورسي في استانبول عريضة إلى السلطان عبد الحميد الثاني، يطلب فيها فتح المدارس التي تُعلم العلوم الرياضية، والفيزياء، والكيمياء، وغيرها من العلوم الدنيوية بجانب المدارس الدينية في شرق الأناضول، حيث يخيّم الجهل والفقر على سكّانه.[3]

وقد نبع هذا الاتجاه من قناعته بأن العلوم الكونية التي توصل إليها الإنسان، هي مثل الحواس لنوع الإنسان "**وكالجواسيس تكشف له عن مجاهيل لا يصلها بنفسه، فبالاستقراء التام يمكنه أن يتوصل إلى كشف ذلك النظام بتلك الحواس والجواسيس. فكل نوع من أنواع الكائنات قد خُصّ بعلم أو في طريقه إلى ذلك، لذا يظهر كل علم ما في نوعه من انتظام ونظام بكلية قواعده، لأن كل علم في الحقيقة عبارة عن دساتير وقواعد كلية. وكلية القواعد تدل على حسن النظام؛ إذ ما لا نظام له لا تجري فيه الكلية. فالإنسان مع أنه قد لا يُحِطْ بنفسه بالنظام كله، إلا أنه يدركه بجواسيس العلوم، فيرى أن الإنسان الأكبر – وهو العالم – منظم كالإنسان الأصغر سواء بسواء، فما من شئ إلا ومبني على أسس حكيمة، فلا عبث ولا شئ سدى**".[4]

---

[1] **المرجع نفسه**: 24؛ وينظر أيضاً: إيمان غانم شريف، **سعيد النورسي حياته ونشاطه السياسي في تركيا (1876-1960)**، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الموصل/ كلية الآداب، 2008: 15.

[2] ينظر: محسن عبد الحميد، **النورسي متكلم العصر الحديث**، القاهرة، 1994: 11.

[3] الصالحي، **بديع الزمان سعيد النورسي**: 27.

[4] **المثنوي العربي النوري**: 426.

ويوضح النورسي، أنه من الصعب الإحاطة بكل العلوم، فبديهيات ونظريات كل علم، إنما تُبيّن حسبما تواضع عليه اختصاص ذلك العلم. أما بقية الناس فهم يعتمدون عليهم في ذلك، فإما أنهم يستسلمون لقولهم، أو يعكفون على دراسة ذلك العلم فيجدون ما وجدوه. ويضرب مثالاً على ذلك في الروايات المتواترة عن الحديث النبوي الشريف قائلاً: "**فما أُخبرنا عنه من المتواتر الحقيقي أو المعنوي، أو ما هو بحكم المتواتر من الحوادث، قد بيّن حكمها رجال الحديث وعلماء الشريعة، وعلماء الأصول، وأغلب العلماء الآخرين. فإذا جهله العوام الغافلون، أو من يغمض عينيه عن العلم من الجهال، فلا يقع اللوم إلا عليهم**".[1] لذا فالتخصص مهم جداً في نظر النورسي، ولا يجوز الأخذ بكلام من هم خارج إطار علم أو صنعة في مسألة بعينها، حتى لو كان هؤلاء من عظماء وعلماء المهرة في اختصاصهم. فعلى سبيل المثال لا يسري حكم مهندس عظيم كواحد من الأطباء في تشخيص مرض أو علاجه، وهكذا " **لا تؤخذ الأقوال المنكرة الصادرة عن أعظم فيلسوف بنظر الاعتبار فيما يخص المعنويات، ولا يقام لها وزن، وبخاصة من توغل منهم كثيرا في الماديات، فطُمِس على بصيرته وتعامى عن النور، فتلبد ذهنه عن المعنويات، وانحدر عقله إلى عينيه، وتردى حتى أصبح لا يرى غير المادة، ولا يعقل شيئاً دونها... وكم يساوي كلامهم وأقوالهم في مسائل التوحيد والإيمان والمعنويات السامية التي اتفقت عليها مئات الآلاف من أهل العلم والحقيقة...**".[2]

إن اهتمام النورسي وانفتاحه على العلوم الكونية، ساعده على أن تكون له بصيرة نافذة، غرستها فيه العناية الآلهية، ومنحته قدرة عجيبة في دمج العلوم العقلية الحديثة والعلوم الشرعية. ويوضح الأستاذ إحسان قاسم الصالحي،[3] هذا

---

[1] **المكتوبات**: 188.

[2] **الشعاعات**: 137 الشعاع السابع.

[3] "**رسائل النور أنموذج متكامل لتقديم الإسلام إلى الغرب**"، صحيفة (**المحجة**) المغربية، العدد 274، 1 أبريل (نيسان)، 2007: 17.

الموضوع بقوله: "**فكأنه ينهل من جذور المعرفة لا من فروعها، إذ يقدم حلولاً وإرشاداتٍ في أعقد الأمور الحياتية والإيمانية والغيبية في أسلوب رشيق تأنس به العقول وتطمئن به القلوب، فتجد فيه ضالتها ومنقذ خلاصها من دون أن يكدّر شيئاً على صفو الإفهام لجماح العقول وشرود القلوب، فقد أودع الله فيه قدرة على الاستشهاد بالأمثلة المقنعة القريبة من العقل والقلب معاً، ومنحه قوة المنطق الفطري والبرهان العقلي والأدلة المقنعة، وإقامة الحجج القوية في معالجة الأمور الإيمانية، بما يحقق للقارئ متعة جديدة كلما أعاد قراءتها** ".

ويُشيد النورسي بالمسائل الإيمانية الآتية عن طريق العلم، فهي: "**إذا ما دخلت معدة العقل والفهم، فإن كل لطيفة من لطائف الجسم – كالروح والقلب والسر والنفس وأمثالها – تأخذ منها وتمحصها حسب درجاتها، فإن فقدت لطيفة من اللطائف غذاءها المناسب، فالمعرفة إذن ناقصة مبتورة، وتظل تلك اللطيفة محرومة منها**".[(1)] ولكنه يحذر من الضلالة التي تأتي باسم العلم، في محاولة لزعزعة الأسس الإيمانية. فقد كانت هذه الأسس رصينة متينة في العصور السابقة، وكان الانقياد تاماً كاملاً، لأن توضيحات العارفين في الأمور الفرعية كانت مقبولة، وبياناتهم كافية حتى لو لم يكن لديهم دليل. أما في الوقت الحاضر، فقد مدّت الضلالة باسم العلم يدها إلى أسس الإيمان وأركانه.[(2)] ويُشير النورسي إلى الفرق بين الضلالة الناجمة عن الجهل، والضلالة الناجمة عن العلم. ويؤكد خطر الأخيرة بقوله: "**فيا أخي ! إنك تعلم جيداً أن الضلالة إن كانت ناجمة من الجهل فإزالتها يسير وسهل، ولكن إن كانت ناشئة من العلم فإزالتها عسير ومعضل. وقد كان هذا القسم الأخير نادراً فيما مضى من الزمان، وربما لا تجد من الألف إلا واحداً يضل باسم العلم. وإذا وُجِد ضالون من هذا النوع ربما يسترشد منهم واحد من الألف. ذلك لأن أمثال هؤلاء يُعجبون بأنفسهم، فمع أنهم يجهلون يعتقدون أنهم يعلمون**".[(3)]

---

(1) المكتوبات: 426.

(2) المصدر نفسه: 487.

(3) المصدر نفسه: 28.

وهنا يؤكد النورسي دور **رسائل النور** في توجيه الناس إلى الحفاظ على الإيمان لدى المجتمع. فهذه **الرسائل** تختلف عن العلوم والكتب، لأن ما فيها من علوم الإيمان التحقيقي لا يشبه العلوم والمعارف الأخرى "**فهي نور وقوة ممدة لكثير من اللطائف الإنسانية فضلاً عن العقل**".[1] لهذا "**فهي قد حافظت على الإيمان التقليدي لدى عوام المؤمنين من صولة تلك الضلالة العلمية المخيفة الناشئة عن الفلسفة المادية. وأصبحت نقطة استناد لأهل الإيمان كافة، وفي حكم قلعة حصينة لا تُقهر للمؤمنين كافــة القاصي منهم والداني على السواء، بحيث أنها تحفظ أيضاً – في خضم هذه الضلالات الرهيبـــة التي لا نظير لها ـ إيمان عوام المؤمنين من أن تردهم شبهـــات على إيمانهم وتطفئ الشبهات الواردة على إسلاميتهم**".[2]

وينبه النورسي في **رسائل النور** إلى بعض العلوم التي يمكن أن تُحوَّر بحيث تقود إلى الجهل، لاسيما إذا انقلبت إلى حقائق مادية فقط، فتفتح الباب إلى الخرافات.[3] ويضرب مثلاً على هذه العلوم ب "**علم الجفر**" الذي هو من العلوم الخفية غير المنضبطة.[4] والجفر في اللغة هو الغياب، "**وأجفر الشئ غاب عنك**".[5] ولا يؤمن النورسي بهذا العلم، لأنه يشغل الإنسان عن وظيفته الحقيقية، ويصرفه عنها، لما فيه من ذوق وولع. وقد تجنَّبَهُ لسببين؛ الأول: خشية الوقوع في موضع ينافي القاعدة الأساسية "**لا يعلم الغيب إلا الله**"، والثاني: "**إن العمل على إرشاد الأمة إلى حقائق الإيمان والقرآن بواسطة البراهين الدامغة، له من الفضائل والمزايا يفوق مائة درجة على العمل بإرشادهم بالعلوم الخفية، كعلم الجفر. حيث أن**

---

[1] **الملاحق**: 262.

[2] **المصدر نفسه**: 276.

[3] **المكتوبات**: 606..

[4] **اللمعات**: 57.

[5] أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري المعروف بابن منظور، **لسان العرب**، القــاهرة، دار الحديث، 2003: 152/2، مادة: (جفر).

الحجج القاطعة والدلائل الثابتة لا تدع مجالا للإساءة في تلك الوظيفة السامية. بينما علم الجفر وأمثاله من العلوم الخفية غير المنضبطة بقواعد محكمة، قد يُساء استعماله بولوج الماكرين فيه. علماً أنه متى ما احتاج الأمر إليه لخدمة الحقائق، فإن الله سبحانــه يُحسن نبذة منه حسب الحــاجة ".[1]

والأمر ذاته ينطبق على حكمة الفلسفة السلبية، التي ترى أن "**القوة**" هي نقطة الاستناد في الحياة الاجتماعية، وتهدف إلى "**المنفعة**" في كل شئ، وتتخذ "**الصراع**" دستوراً للحياة، وتلتزم "**بالعنصرية والقومية السلبية**" رابطة للجماعات. وثمرة الاعتقاد بهذه الفلسفة هي إشباع رغبات الأهواء والميول النفسية، التي من شأنها تأجيج جموح النفس وإثارة الهوى. وهو يرى أنه: "**من المعلوم أن شأن" القوة " هو "الاعتداء "، وشأن "المنفعة" هو "التزاحم"، إذ لا تفي لتغطية حاجات الجميع وتلبية رغباتهم... وشأن "الصراع" هو "النزاع والجدال"... وشأن "العنصرية" هو "الاعتداء". إذ تكبر بابتلاع غيرها، وتتوسع على حساب العناصر الأخرى. ومن هنا تلمس لِمَ سُلِبَتْ سعادة البشرية من جراء اللهاث وراء هذه الحكمة".**[2]

وفي هذا المجال يسوق النورسي مقارنة جميلة مع حكمة القرآن الكريم، فهي تقبل "**الحق**" نقطة استناد في الحياة الاجتماعية، بدلاً من "**القوة**"، وتجعل "**رضا الله سبحانه**"، ونيل الفضائل هي الغاية بدلاً من "**المنفعة**". وتتخذ دستور "**التعاون**" أساساً في الحياة بدلاً من دستور "**الصراع**". وتلتزم برابطة الدين والوطن لربط فئات الجماعات بدلاً من العنصرية والقومية السلبية. وتجعل غاياتها الحد من تجاوز النفس الأمّارة بالسوء، ودفع الروح إلى معالي الأمور، وتلبية مشاعرها السامية لدفع الإنسان نحو الكمال والمُثل الإنسانية.[3]

---

[1] **اللمعات**: 57.

[2] **الكلمات**: 145.

[3] **الكلمات**: 145، 472-473 ؛ ويقارن: شريف، **سعيد النورسي**: 207-208.

ومع هذا، فإن تحقيق العدالة، وتثبيت الواقع الإيماني للمجتمع، لن يقدر على أداء مهمته بالاكتفاء بالجانب الروحي – الأخلاقي، إذ لابد من إسناده **بالتفوق العلمي**، وإلا فلن يكون للمسلمين مكان في هذا العالم، ولن يُسمع لهم صوت.[1] ونرى هذا الاتجاه في **رسائل النور**، إذ يُفصح النورسي بالقول مجيباً على استفسارات طلبته: "**إن كان فيكم أو من ورائكم من الصنّاع المهرة والمخترعين الملهمين – وهم قلة – وكانوا يقومون بأعمالهم مخلصين لأجل منافع عباد الله – وهي عبادة ثمينة – ويبذلون جهودهم للمصلحة العامة، وراحتهم لرقي الحياة الاجتماعية وكمالها، فإن هذه الرموز والإشارات القرآنية كافية بلا ريب لأولئك الذوات المرهفي الإحساس، ووافية لتقدير مهاراتهم وتشويقهم إلى السعي والاجتهاد**".[2]

ولا ينسى النورسي في جميع المناسبات أن يكرر أهمية التعليم الإلهي، وعلاقته بالعلوم الكونية، بل هو في نظره جزء لا يتجزأ من أسماء الله الحسنى، حيث يستلهم من الآية الكريمة: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا ﴾،[3] إيحاءً لدستور كلي في الحياة " **فإن تعليم الإنسان المالك لاستعداد جامع علوماً كثيرة لا تُحد، وفنوناً كثيرة لا تُحصى حتى تستغرق أنواع الكائنات، فضلاً عن تعليمه المعارف الكثيرة الشاملة لصفات الخالق الكريم سبحانه، وشؤونه الحكيمة. إن هذا التعليم هو الذي أهّل الإنسان لينال أفضلية ليس على الملائكة وحدهم، بل على السموات والأرض والجبال، في حمله الأمانة الكبرى**".[4]

---

[1] يقارن: عماد الدين خليل، "**عدالة المشروع الحضاري الإسلامي في المنظور النورسي**"، نشر ضمن كتاب: **العدالة لأجل عالم أفضل للإنسانية**، استانبول، مؤسسة استانبول للثقافة والعلوم، 2007: 529.

[2] **الكلمات**: 295.

[3] **سورة البقرة**، الآية: 31.

[4] **الكلمات**: 270.

ويقول في مكان آخر، إن تفوّق آدم عليه السلام في دعوة الخلافة على الملائكة، كان بما علّمه الله سبحانه وتعالى للأسماء كلها. وهو يخاطب البشر: "**وأنتم بنوه ووارثو استعداداته ومواهبه، فعليكم أن تتعلموا الأسماء كلها لتثبتوا جدارتكم أمام المخلوقات لتسنم الأمانة العظمى. فلقد مُهد الطريق أمامكم لبلوغ أسمى المراتب العالية في الكون، وسُخرت لكم الأرض، هذه المخلوقة الضخمة، فهيا انطلقوا وتقدموا، فالطريق مفتوح أمامكم، واستمسكوا بكل اسم من أسمائي الحسنى، واعتصموا به، لتسموا وترتفعوا... فإياكم أن تتبعوا الشيطان في رقيّكم وتقدمكم، فيكون ذريعةترديكم من سماوات الحكمة الإلهية إلى ضلالة المادية الطبيعية... أرفعوا رؤوسكم عالياً، وأنعموا النظر والفكر في أسمائي الحسنى، واجعلوا علومكم ورقيّكم سلماً ومراقي إلى تلك السماوات، لتبلغوا حقائق علومكم وكمالكم، وتصلوا إلى منابعها الأصلية، تلك هي أسمائي الحسنى**".[1]

ويخلص النورسي إلى أن كل ما ناله الإنسان من الكمال العلمي والتقدم الفني، ووصوله إلى خوارق الصناعات والاكتشافات، تعبر عنه الآية الكريمة بتعليم الأسماء "**وعلّم آدم الأسماء كلها**. وكلمة (عَلّمَ)، كما شرحها النورسي في **إشارات الإعجاز**،[2] فيها إشارة إلى تنويه العلم، ورفعة درجته، وأنه المحور للخلافة. وهذا التعبير ينطوي على رمز رفيع ودقيق، هو: " **إن لكل كمال، ولكل علم، ولكل تقدم، ولكل فن – أياً كان – حقيقة سامية عالية تستند إلى اسم من الأسماء الحسنى... فالهندسة مثلاً – علم من العلوم وحقيقتها وغاية منتهاها هي الوصول إلى اسم (العدل والمقدّر) من الأسماء الحسنى... والطب مثلاً – علم ومهارة ومهنة في الوقت نفسه، فمنتهاه وحقيقته يستند أيضاً إلى اسم من الأسماء الحسنى، وهو (الشافي)... والعلوم التي تبحث في حقيقة الموجودات – كالفيزياء والكيمياء والنبات والحيوان – هذه العلوم التي هي (حكمة الأشياء) يمكن أن تكون حقيقية**

---

[1] الكلمات: 290.

[2] ينظر: ص241.

بمشاهدة التجليات الكبرى لإسم الله (الحكيم) جل جلاله في الأشياء، وهي تجليات تدبير، وتربية ورعاية".[1]

ويؤيد النورسي اقتران العلم بالخالق في مناسبة أخرى، فحينما سأله فريق من طلاب الثانوية قائلين: "**عرفنا بخالقنا، فإن مدرسينا لا يذكرون الله لنا**"، أجابهم النورسي، "**إن كل علم من العلوم التي تقرأونها يبحث عن الله دوماً، ويُعرِّف بالخالق الكريم بلغته الخاصة، فأصغوا إلى تلك العلوم دون المدرسين**".[2] ويضرب على ذلك أمثلة عديدة، منها: الصيدلية وقنانيها التي تشير إلى وجود صيدلي حكيم، وكيميائي ماهر ورائها. ويقارنها بصيدلية الكرة الأرضية التي تضم أكثر من أربعمائة ألف نوع من الأحياء. فهذه الصيدلية الكبرى، تُظهر حتى للعميان صيّدليّها الحكيم ذا الجلال، وتُعرِّف خالقها سبحانه بدرجة كمالها وانتظامها وعظمتها، قياساً على تلك الصيدلية التي في السوق. ومثال آخر عن مصنع المنسوجات، الذي يشير إلى وجود مهندس ميكانيكي ماهر. بينما الناظر إلى الماكنة الربانية المسماة بالكرة الأرضية، هذا المصنع الإلهي الذي فيه مئات الآلاف من مصانع رئيسة متقنة، يُسيّرها الخالق بدرجة عالية من الكمال. وكذلك مصابيح المدن الكهربائية، يجب أن تذكرنا بمصابيح النجوم المتدلية من سقف قصر الأرض، وهي أكبر من الكرة الأرضية ذاتها بألوف المرات، والشمس التي ما هي إلا مصباح دائم، وموقد مستمر لدار ضيافة الرحمن. فهذا الكون العظيم وما فيه من مصابيح مضيئة وقناديل متدلية، يبين بوضوح – وفق مقاييس علم الكهرباء – سلطان هذا المعرض العظيم والمهرجان الكبير، ويُعرّف مُنَوّره ومُدبره البديع، وصانعه الجليل، بشهادة هذه النجوم المتلئلئة.[3] وهكذا فإن كل علم من العلوم العديدة جداً، يدل على خالق الكون ذي الجلال، ويعرفه لنا سبحانه بأسمائه الحسنى،

---

[1] **الكلمات**: 290-291.

[2] **الشعاعات/** الشعاع الحادي عشر: 257.

[3] **المصدر نفسه**: 257؛ وينظر: **الكلمات**: 175-178.

ويُعلمه إيانا بصفاته الجليلة وكماله، وذلك بما يملك من مقاييس واسعة ومرايا خاصة، وعيون حادة بصيرة، ونظرات ذات عبرة.[1]

ويتوقف النورسي عند المعجزات الإلهية، وكيف أن آياتها لم تأت لتكون سرداً تاريخياً، إنما جاء إيرادها في القرآن الكريم، لتحقيق التقدم العلمي، وليخط الحدود النهائية لأقصى ما يمكن أن يصل إليه الإنسان في مجال العلوم والصناعات. ويشير بها إلى أبعد نهاياتها، وغاية ما يمكن أن تحققه البشرية من أهداف.[2] ويورد على ذلك نماذج كثيرة، منها على سبيل المثال لا الحصر: تسخير الرياح: ﴿وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ﴾،[3] أي أنه قطع في الهواء ما يُقطع في شهرين في يوم واحد. فالآية تشير إلى أن الطريق مفتوح أمام البشر لامتطاء صهوة الهواء، إذا ما تركوا هوى أنفسهم، ونبذوا كسل النفس، واستفادوا جيداً من سنّة الله الجارية في الكون.[4]

والمثل الآخر هو تفجير الأرض بالعصا: ﴿فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ فَٱنفَجَرَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾.[5] وهذه معجزة سيدنا موسى عليه السلام، وتشير إلى إمكانية الاستفادة من المياه الجوفية المدفونة تحت الأرض بآلات بسيطة، والتنقيب عن المياه، وتحض على السعي في ذلك بالآلات المتوفرة. أما الآية الخاصة بإبراء السيد المسيح عليه السلام: ﴿وَأُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ وَأُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾[6] فهي تشير إلى إمكانية العثور على دواء يشفي أشد الأمراض المزمنة، والعلل المستعصية، "**فلا تيأس أيها الإنسان، ولا تقنط أيها المُبتلى المُصاب، فكل داء مهما كان، له دواء،**

---

(1) **الشعاعات**: 260.

(2) **الكلمات**: 279.

(3) **سورة سبأ**، الآية: 12.

(4) **الكلمات**: 280.

(5) **سورة البقرة**، الآية: 60.

(6) **سورة آل عمران**، الآية: 49.

وعلاجه ممكن فابحث عنه وجِدْهُ، واكتشفهُ، بل حتى يمكن معالجة الموت نفسه بلون من ألوان الحياة المؤقتة ".[1] ونسوق المثال الأخير عن معجزة إحضار عرش الملكة بلقيس إلى النبي سليمان عليه السلام، بقول أحد جلسائه الذي أوتي علماً غزيراً في "**علم التحضير**"،: ﴿أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾.[2] فهذه المعجزة تشير إلى أن إحضار الأشياء من مسافات بعيدة – عيناً أو صورة – ممكن لمن يعتمد على الله ويسير وفق سننه الإلهية وعنايته الربانية. وحينئذٍ يمكن أن تتحول له الدنيا الواسعة كأنها مدينة منتظمة أمامه، كما حدث لسليمان عليه السلام.[3].

ويمكن أن نخلص من هذا البحث، أن رسائل النور حثّت على طلب العلم، أسوة بالقرآن الكريم، والسنّة النبوية الشريفة. وقد ترافق هذا الحث مع وضع أسس وقواعد البحث العلمي، وما يجب أن يتحلى به كل باحث، مع التأكيد على التخصص في مادة واحدة، دون صرف الجهود إلى عدة علوم. كما أكدت على العلوم الإيمانية، وشقّت طريقاً إلى الحقيقة في موضع العبادة ضمن العلم، وفتحت سبيلاً إلى حقيقة الحقائق في موضع السلوك ضمن براهين منطقية وحجج علمية، فهي: "**نور وقوة ممدة لكثير من اللطائف الإنسانية فضلاً عن العقل**".[4] لذلك هي تنتقد الدراسة المنهجية في المدارس التي تضخم في أذهان الطلبة أمر العلم والتكنولوجيا، حتى تجعله مصدر السعادة والرفاه، وتهمل في الوقت نفسه مصدر السعادة النابعة من القرآن الكريم والسنّة النبوية الشريفة. تلك السعادة التي يهيؤها العلم الإلهي الذي يساهم في رسم واقع المجتمع الإيماني ومستقبله.

وكما لاحظنا في أثناء البحث، فإن **الرسائل** تذكر الأمثلة العلمية، وتخوض في أغلب العلوم المعروفة – التي درسها النورسي نفسه – والتقط منه أمثلة يفهمها

---

[1] **الكلمات**: 281.

[2] **سورة النمل**، الآية: 40.

[3] **الكلمات**: 283.

[4] **الملاحق**: 262.

القارئ، لأنها تقرّ بالحقائق التي أتت بها العلوم الحاضرة. إلا أنها، وكما لاحظ أحد الباحثين المحدثين، "**تعزو سبب الضلالة الناشئة في العلوم الحاضرة إلى حصر النظر في الأسباب الظاهرة دون رؤية يد القدرة الحكيمة التي تهيئ وتسيّر تلك الأسباب وفق نظام دقيق**".[1] ونحن نتفق مع هذه الحقيقة، ونؤيدها، كما نخلص كذلك إلى أن **رسائل النور** تنظر إلى العلوم الكونية من وجهة النظر التالية التي مفادها: "**أن قمة العلوم ونهاية حدودها قد خطّها الأنبياء عليهم السلام بمعجزاتهم، وأن جميعها تستند إلى الأسماء الحسنى وتنتهي إليها**". ولهذا فإن هذا العلم ما هو إلا أثر من آثار الله سبحانه وتعالى في الوجود، وهو أحسن وسيلة لرؤية حكمته، والسير على هديها في خدمة المجتمع الإيماني ورسم مستقبله. كذلك يمكن القول أن هذا الهدي لا يتم إلا إذا استوعب الإنسان عنصر التفكير عند نظره في ملكوت السماوات والأرض، أي أنه يجب أن يتعوّد على العبادة الفكرية التي تستند إلى سرد الأمثلة لتمهيد العقل وتهيئة النفس وتحضيرها لقبول الآيات القرآنية والأحاديث النبوية بإذعان كامل، دون التأثر بما قد تبثه المدارس الحديثة من ردود أفعال معاكسة بحجة العلم والتقدم العلمي.[2]

وقد أثبتت التجربة العملية فائدة هذا الاتجاه الذي اتخذته **رسائل النور**، بجعلها القارئ ينظر إلى الكون وكأنه كتاب رباني مفتوح، وقد نُقِشَت فيه نقوش أسمائه الحسنى. ويحدثنا في هذا المجال الأستاذ إحسان قاسم الصالحي، عن سبب النجاح الذي أحرزه مركز البحوث العلمية "**الذي شكّله طلاب النور في الآونة الأخيرة، والذي أصدر كتيبات علمية إيمانية، على مستوى راق، حتى طُبِعت منها في السنة الواحدة عشر طبعات، إذ قام أساتذة أكفاء تشربوا بمفاهيم رسائل النور ووعوها وعياً كاملاً، فتمكنوا من صياغة العلم الحديث بأسلوب إيماني بديع، مراعين فيها إثارة التأمل والتفكير عند القارئ، مع عرض لأحدث المكتشفات العلمية**

---

[1] الصالحي، **بديع الزمان سعيد النورسي**: 209.

[2] يقارن: **المرجع نفسه**: 210.

ونظرياتها، ومن ثَم الوصول إلى الحكيم المدبر في جميع هذه الآثار المبثوثة أمام عين الإنسان... ".[1]

ومن هذه الكتيبات: **أسرار النجوم، الذرة، المخ وكيف يعمل، جسم الإنسان من الذرة إلى الخلية، الطاقة والحياة، الكوكب الحي، دارون ونظرية التطور، من الخلية إلى الإنسان، مولد الكون، علم البيئة، المنظومة الشمسية، الإنسان ومعجزة الحياة، أسرار النبات، الدم وجهاز الدوران، مذكرات الذرة، وأسرار الذرة...الخ.** وقد قام السيد أورخان محمد علي بترجمة مجموعة مختارة من هذه الرسائل العلمية المبتكرة إلى اللغة العربية، ونشرها في العراق، منها: **دارون ونظرية التطور، الإنسان ومعجزة الحياة، مولد الكون،** أسرار الذرة، **ومذكرات الذرة.**

وهكذا نرى أن توظيف العلم المستند إلى الحقائق الإيمانية، التي جاءت في **رسائل النور**، تختصر المسافة والزمن، وتقدم للمتلقي بأسلوب سهل ومبتكر، أهم الإنجازات التي حققها العلم، وارتباط هذه المنجزات بأسماء الله الحسنى التي تحل بها **الرسائل** جميع المشاكل والأمور، فيتحوّل دور العلم إلى مصدر لسعادة الإنسان، ويساهم في رسم واقع المجتمع الإيماني، بدلاً من الضلالة الناجمة عن تجاهل، أو عدم رؤية يد القدرة الحكيمة التي تهيئ، وتُسيّر أسباب الكون وفق نظام دقيق.

---

[1] **المرجع نفسه:** 211.

جريدة المصادر والمراجع

أ- المصادر الأولية:

القرآن الكريم

1- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عمر القرطبي المالكي، **جامع بيان العلم وفضله**، تحقيق، مسعد عبد الحميد محمد السعدني، ط2، بيروت، دار الكتب العلمية، 2007.

2- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري، **لسان العرب**، القاهرة، دار الحديث، 2003.

3- النورسي، بديع الزمان سعيد، **كليات رسائل النور (5) إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز**، تحقيق، إحسان قاسم الصالحي، استانبول، دار سوزلر للنشر، 1414هـ/1994م.

4- ــــــــــــ، **كليات رسائل النور (4) الشعاعات**، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، استانبول، دار سوزلر للنشر، 1414هـ/1993م.

5- ــــــــــــ، **كليات رسائل النور (1) الكلمات**، ترجمة، إحسان قاسم الصالحي، استانبول، دار سوزلر للنشر، 1412هـ/1992م.

6- ــــــــــــ، **كليات رسائل النور (3) اللمعات**، ترجمة، إحسان قاسم الصالحي، استانبول، دار سوزلر للنشر، 1413هـ/1993م.

7- ــــــــــــ، **كليات رسائل النور (6) المثنوي العربي النوري**، تحقيق، إحسان قاسم الصالحي، استانبول، دار سوزلر للنشر، 1414هـ/1994م.

8- ــــــــــــ، **كليات رسائل النور (2) المكتوبات**، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، إستانبول، دار سوزلر للنشر، 1413هـ/1992م.

9- ـــــــــــــــــ، **كليات رسائل النور (7) الملاحق في فقه دعوة النور**، ترجمة، إحسان قاسم الصالحي، استانبول، دار سوزلر للنشر، 1415هـ/1995 م.

ب- المراجع الثانوية:

10- خليل، عماد الدين، " **عدالة المشروع الحضاري الإسلامي في المنظور النورسي** "، نشر ضمن كتاب: **العدالة لأجل عالم أفضل للإنسانية**، استانبول، مؤسسة استانبول للثقافة والعلوم، 2007.

11- زكريا، فؤاد، **التفكير العلمي**، سلسلة عالم المعرفة، ط3، الكويت، 1978.

12- شريف، إيمان غانم، **سعيد النورسي حياته ونشاطه السياسي في تركيا (1876-1960)**، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الموصل/ كلية الآداب، 2008.

13- الصالحي، إحسان قاسم، **بديع الزمان سعيد النورسي/نظرة عامة عن حياته وآثاره**،ط2،استانبول، مطبعة مُشاق، 1987.

14- ـــــــــــــــــ، " **رسائل النور أنموذج متكامل لتقديم الإسلام إلى الغرب** "، صحيفة (**المحجة**) المغربية، العدد 274، 1 أبريل (نيسان)، 2007.

15- عبد الباقي، محمد فؤاد، **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم**، بيروت، دار إحياء التراث العربي، عن طبعة دار الكتب المصرية 1945.

16- عبد الحميد، محسن عبد الحميد، **النورسي متكلم العصر الحديث**، القاهرة، 1994.

المبحث الثالث

الحكمة والموعظة الحسنة في أداء الرسول محمد ﷺ للدعوة من خلال رسائل النور

قال الله سبحانه وتعالى في كتابه العزيز: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ ۚ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿٢٦٩﴾﴾.[1] وقد خصَّ الله سبحانه وتعالى هذه الهبة لأنبيائه المُرسلين، لاسيما، الرسول محمد ﷺ، فقال في محكم التنزيل: ﴿وَأَنزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ﴾.[2] وقال أيضاً: ﴿ذَٰلِكَ مِمَّا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ﴾.[3] والقرآن الكريم هو مصدر الحكمة، وهو كما يقول الأستاذ بديع الزمان سعيد النورسي: " **الحكمة الحقيقية لنوع البشر، وهو المُرشد المهدي إلى ما خُلِقَ البشر له... كما وأنه كتاب شريعة، كذلك هو كتاب حكمة** "،[4] لأنه يراعي حس العامة، ويؤانس فكر الجمهور " **لـئلا يتوحش نظرهم بلا طائل، ولا يتشوش فكرهم بلا فائدة، ولا يتشرد حسهم بلا مصلحة، فأبلغ الخطاب معهم، والإرشاد أن يكون ظاهراً بسيطاً سهلاً لا يُعجزهم، وجيزاً لا يُحملهم، مُجملاً فيما لا يلزم تفصيله، ويضرِب بالأمثال لتقريب ما دقَّ من الأمور إلى فهمهم** ".[5]

---

(1) **سورة البقرة**، الآية: 269.

(2) **سورة النساء**، الآية: 113.

(3) **سورة الإسراء**، الآية: 39.

(4) بديع الزمان سعيد النورسي، **كليات رسائل النور: إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز**، تحقيق، إحسان قاسم الصالحي، ط5، القاهرة، شركة سوزلر للنشر، 2008: 5/ 22.

(5) بديع الزمان سعيد النورسي، **كليات رسائل النور: الكلمات**، ترجمة، إحسان قاسم الصالحي، ط5، القاهرة، شركة سوزلر للنشر، 2008: 1/264.

وانطلاقا من هذا المبدأ، فإن الرسول الكريم محمد ﷺ، بما أوُتي من حكمة من الله سبحانه وتعالى، هو " **أعظم من استوفى الرسالة بالقرآن الكريم، وأداها أفضل أداء في أسمى مرتبة، وأبلغ صورة، وأحسن طراز**".[1] وما دام القرآن الكريم هو المَعين الذي نَهل منه الرسول محمد ﷺ، فكان من الطبيعي أن تكون الحكمة هي ضالته، وأن تكون دعوته بالحكمة والموعظة الحسنة. وهذا من أدب الله سبحانه وتعالى، الذي أدَّب رسوله الكريم. وقد صدق عليه أفضل الصلاة والتسليم حين قال: "**أدَبني ربي فأحسن تأديبي**".[2] لأن من " **يُمعن النظر في السيرة النبوية ويُحط علماً بالسنّة المُطهرة** "، كما يرى الأستاذ النورسي، " **يُدرك يقيناً أن الله سبحانه وتعالى قد جمع أصول الآداب وقواعدها في حبيبه ﷺ** ".[3] فهذا النبي هو "**شخص خارق، له حسن صورة فائقة، في حسن سيرة رائعة؛ فها هو آخذ بيده كتاباً مُعجِزاً كريماً، وبلسانه خطاباً موجزاً حكيماً، يبلغ خطبة أزلية، ويتلوها على جميع بني آدم**".[4]

ويُكرس الأستاذ النورسي علاقة الرسول محمد ﷺ بالحكمة، وأن القرآن الكريم هو الذي يُجيب على مصير بني الإنسان، على لسان الرسول الكريم الذي وهبه الله الحكمة والموعظة الحسنة، فيورد النورسي محاورة جميلة بين فن الحكمة وبني آدم، الذين يُمثلهم الرسول ﷺ، حينما تَستنطِق الحكمة بني آدم بقولها:

---

[1] بديع الزمان سعيد النورسي، **كليات رسائل النور: المكتوبات**، ترجمة، إحسان قاسم الصالحي، ط5، القاهرة، شركة سوزلر للنشر، 2008: 272/2.

[2] وقد ورد أيضاً أنه ﷺ قال: " **أدبني ربي تأديباً حسناً** ". يُنظر: أبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن: تفسير القرطبي**، حققه وخرّج أحاديثه، عماد زكي البارودي وخيري سعيد، القاهرة، المكتبة التوفيقية (د.ت): 175/18.

[3] بديع الزمان سعيد النورسي، **كليات رسائل النور: اللمعات**، ترجمة، إحسان قاسم الصالحي، ط5، القاهرة، شركة سوزلر للنشر، 2008: 3/80-81.

[4] بديع الزمان سعيد النورسي، **كليات رسائل النور: المثنوي العربي النوري**، تحقيق، إحسان قاسم الصالحي، ط5، القاهرة، شركة سوزلر للنشر، 2008: 6/ 57؛ وينظر أيضاً: **الكلمات**: 254/1.

"يا بني آدم: مِنْ أين؟ إلى أين؟ ما تصنعون؟ من سلطانكم؟ من خطيبكم؟ "
فيرد الرسول ﷺ بلسان القرآن الكريم:

"أيها الحكمة! نحن معاشر الموجودات نجيء بارزين من ظلمات العدم والقدرة بقدرة سلطان الأزل إلى ضياء الوجود. ونحن معاشر بني آدم بُعِثنا بصفة المأمورية ممتازين بين إخواننا الموجودات بحمل الأمانة. ونحن على جناح السفر من طريق الحشر إلى السعادة الأبدية، ونشتغل الآن بتدارك تلك السعادة، وتنمية الاستعدادات التي هي رأس مالنا. وأنا سيدُهم وخطيبهم، فها دونكم منشوري! وهو كلام ذلك السلطان الأزلي، تتلألأ عليه سكة الإعجاز. والمُجيب عن هذه الأسئلة الجواب الصواب ليس إلاّ القرآن... ".[1]

إن قيام الرسول محمد ﷺ بالدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة، مؤيدٌ بالقرآن الكريم، وإرشاده البليغ الذي **" راعى أحسن الرعاية أميّة مُبَلِغِه الكريم ﷺ، باحتفاظه التام على سلاسته الفِطرية، فهو أجَلّ من أن يدنو منه تكلفٌ أو تصنعٌ أو رياءٌ – مهما كان نوعه – فجاء أسلوبه مستساغاً لدى العوام الذين هم أكثرية المُخاطبين، ملاطفاً بساطة أذهانهم بتنزيلاته الكلامية القريبة من أفهامهم، باسطاً أمامهم صحائف ظاهرة ظهوراً بديهياً كالسماوات والأرض... مُوجهاً الأنظار إلى مُعجِزات القدرة الإلهية، وسطور حكمته البالغة المُضمرتين تحت العاديات من الأمور والأشياء ".**[2]

ومما ساعد على توصيل هذه الأمانة الإلهية من قِبل الرسول محمد ﷺ، كرم أخلاقه التي اشتهر بها منذ شبابه، كما اشتهر بعد حمله الرسالة بالحلم والصبر والتسامح والتواضع، ولهذا، وكما يرى الأستاذ سعيد النورسي، فإن الله سبحانه وتعالى قد وصف الرسول الكريم محمد ﷺ في محكم القرآن الكريم بقوله:

---

(1) **إشارات الأعجاز في مظان الإيجاز**: 5/23-24.

(2) بديع الزمان سعيد النورسي، **كليات رسائل النور: الشعاعات**، ترجمة، إحسان قاسم الصالحي، ط5، القاهرة، شركة سوزلر للنشر، 2008: 4/305.

﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ ۝٤﴾.[1] "ووصفه الصحب الكرام، كما وصفته الصحابية الجليلة الصديقة عائشة رضي الله عنها قائلة: (كان خُلُقُهُ القرآن)، أي أن محمداً ﷺ هو المثال النموذج لما بينه القرآن الكريم من محاسن الأخلاق، وهو أفضل من تمثلت فيه تلك المحاسن، بل أنه خُلِقَ فِطرَةً على تلك المحاسن".[2]
وقد سُئِلت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها أيضاً عن خُلُقه ﷺ، فقالت: ما كان أحد أحسن خُلقاً من رسول الله ﷺ، ما دعاه أحد من الصحابة، ولا من أهل بيته، إلاّ قال لبيك، ولم يُذكر خُلُقُ محمود إلاّ وكان للنبي ﷺ، منه الحظ الأوفر.[3]

وبهذا الخُلُق الكريم أصبح النبي محمد ﷺ، أستاذاً لجميع أهل الكمال في جميع أنواع الحقائق، ونال أرقى المراتب في السجايا الحميدة باتفاق الأصدقاء والأعداء. ولأجل هذا يرى الأستاذ سعيد النورسي " **بأن أشد الفلاسفة فساداً، وأفسد أولئك المنافقين وجداناً يعترفون بأن محمداً ﷺ، كان فذاً في العقل وآية في الأخلاق** ".[4] ويُضيف أيضاً " **بأن ما يتحلى به الرسول الكريم ﷺ من الأخلاق الفاضلة، هو في أسمى الدرجات، وأن ما يتصف به من سجايا حميدة في دعوته هو في أعلى المراتب، تشهد بذلك معاملاته، وسلوكه مع الناس، وأن شريعته الغراء تضم أكمل الخصال الحسنة، تشهد بذلك محاسن الأخلاق في دينه القويم**".[5]

ومن جملة أخلاقه الحميدة التي ساعدت على نشر الدعوة الإسلامية، **الشفقة، والرحمة، والرأفة**.[6] يُضاف إلى ذلك كله **الصدق**، الذي يلمع في كل فعلٍ وفي كل

---

[1] سورة القلم الآية: 4.

[2] اللمعات: 89/3.

[3] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 175/18.

[4] المكتوبات: 406/2.

[5] المصدر نفسه: 271/2.

[6] اللمعات /28/3.

حالٍ من أفعاله وأحواله ﷺ.[1] لأن أخلاقه السامية لا تسمح أصلاً بتداخل الحيلة والكذب بينها، بل تتنزه وتتبرأ وتترفع عنها، بحكمة التضاد فيما بينها.[2] وبما أنه الأمين على كلام الله، والمترجم الفعلي له، ومُبَلِّغهُ إلى الناس كافة، وهو الحق بعينه، "**فلا يمكن أن يصدر منه كذب قط، ولن يكون موضع شبهة أبداً**".[3]

فضلاً عن ذلك، فإن من كان ذا أخلاق حسنة بهذا القدر، وفضائل إلى هذا الحد، "**فلا جرم أنه صاحب أصدق حديث، ومن ثَم لا يمكن أبداً – وحاشاه – أن يتنازل إلى الحيلة والكذب والتمويه، التي هي دأب الفاسدين**".[4] ويخلص الأستاذ النورسي إلى "**أن صدق الرسول ﷺ، هو أحد أسباب إيمان الناس به**". ويضيف بأن بعض المدققين يرون أن جميع حركاته، وأفعاله، وأحواله، وأقواله، وأخلاقه، وأطواره، وسيرته، وصورته، كل ذلك يثبت إخلاصه، وصدقه، حتى آمن به كثير من علماء بني إسرائيل، بمجرد النظر إلى طلعته البهية، أمثال عبد الله بن سلام، الذي قال: " **فلما إستَبَنْتُ وجهه عَرفت أن وجهه ليس بوجه كاذب**".[5]

ومن الوحي الإلهي أيضاً في الحث على استخدام اللين، والرحمة، مع أتباعِه، كما في قوله تعالى: ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ

---

[1] بديع الزمان سعيد النورسي، **كليات رسائل النور: صيقل الإسلام**، ترجمة وتحقيق، إحسان قاسم الصالحي، ط5، القاهرة، شركة سوزلر للنشر، 2008: 150/8.

[2] **المصدر نفسه**: 143/8.

[3] **المكتوبات**: 275/2.

[4] **المصدر نفسه**:275/2.

[5] **المصدر نفسه**: 119/2. وينظر: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، خرّج أحاديثه، محمد أيمن الشبراوي، القاهرة، دار الحديث، 2006: 59/4، الذي يورد الرواية بالشكل الآتي: **قال عبد الله بن سلام " لما قدِم النبي ﷺ المدينة، انجفل الناس عليه وكنت فيمن انجفل، فلما رأيته، عرفت أن وجهه ليس بوجه كذاب، فكان أول شيء سمعته يقول: يا أيها الناس، أفشو السلام، وأطعموا الطعام، وصِلوا الأرحام، وصلوا بالليل والناس نيام، تدخلوا الجنة بسلام"**. خرّجه أحمد بن عيسى بن سورة أبي عيسى الترمذي، **سنن الترمذي**، ط1، القاهرة، دار ابن الجوزي، 2011: 454 رقم (2485).

حَوْلِكَ﴾.[1] وهذا اللين، كما يقول الأستاذ النورسي، **"قد تشبث بقلبه بوثوق واطمئنان في موقع غاية في الخطر، وفي مقام مهم، بأمر عظيم، فغلب على الأفكار، وتحبب إلى الأرواح، وتسلط على الطبائع، وقلع من أعماق قلوبهم العادات والأخلاق الوحشية المألوفة الراسخة المستمرة الكثيرة، ثم غرس في موضعها في غاية الإحكام والقوة، كأنها اختلطت بلحمهم ودمهم أخلاقاً عالية وعادات حسنة. وقد بدّل قساوة قلوب قوم خامدين في زوايا الوحشة بحسيات رقيقة، وأظهر جوهر إنسانيتهم، ثم أخرجهم من زوايا النسيان، ورقى بهم إلى أوج المدنية، وصيَّرهم معلمي عالمهم... ".**[2]

وقال سبحانه وتعالى أيضاً يأمره بدفع السيئة بالحسنة: ﴿ٱدْفَعْ بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِيٌّ حَمِيمٌ ﴿٣٤﴾﴾[3] أي دفع السيئة بالخِلة التي هي أحسن، والخِلَة هي أحسن الحلم عند الغضب، والعفو عند المقدرة، والصبر عند البلاء، والسلام على من يؤذيه ولا يقابله بالأذى، عند ذاك ينقلب الأعداء إلى أصدقاء حميمين مقربين.[4] وأوحى الله سبحانه وتعالى أيضاً إلى نبيه الكريم أن ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾،[5] أي بالقرآن الكريم، والرد عن القبيح بالحسن، وبالقول اللين الرقيق من غير غلظة ولا تعنيف.[6]

إذن فإن النداء الإلهي المقدس، هو الذي وجَّه الرسول الكريم محمد ﷺ، أن يدعو بالحكمة والموعظة الحسنة، لأن هذا الأسلوب، وكما يرى الأستاذ النورسي،

---

[1] **سورة آل عمران، الآية: 159.**

[2] **صيقل الإسلام: 148/8.**

[3] **سورة فصلت: الآية: 34.**

[4] ينظر: أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار التميمي السمعاني المروزي، **تفسير السمعاني**، باعتناء مصطفى عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، 2010: 545/3.

[5] **سورة النحل: الآية: 125.**

[6] **تفسير السمعاني: 465/2.**

هو الذي "**يفتح القلوب والعقول، ويُسخِّر الأرواح والنفوس، حتى صار محبوب القلوب، ومعلم العقول، ومربي النفوس، وسلطان الأرواح**".[1] لقد جاء هذا النبي في مجتمع بدائي يسوده التعصب، والتكبر، ولولا هذه الأخلاق الرقيقة، وتلك الأساليب المقنعة الذكية، لما استطاع أن يصل إلى ما وصل إليه، لاسيما وأن قدسية رسالته كانت تتطلب ذلك. وفي هذا الشأن يقول الأستاذ النورسي:

"... **فانظر إلى إجراءآته في هذه الجزيرة الواسعة! ألا ترى هذه الأقوام الوحشية في هذه الصحراء العجيبة، المتعصبين لعاداتهم، المعاندين في عصبيتهم، وخصامهم، القاسية قلوبهم، بدرجة يدفن أحدهم بنته حيّة بلا تأثر! كيف رفع هذا الشخص جميع أخلاقهم السيئة والوحشية، وقلعها في زمان قليل، وجهزهم بأخلاق حسنة عالية، فصيّرهم معلمي العالم الإنساني وأساتيذ الأمم المتمدنة** ".[2]

ويضرب الأستاذ النورسي أمثلةً على هذا التغيير الذي أوجده الرسول محمد ﷺ، وكيف أن صحبته وحضور مجلسه يمكن أن يغير أعرابياً جلفاً إلى إنسانٍ رقيق القلب، والأميّ إلى حامل شعلة الحضارة لأرقى الأمم، فيقول:

"**بينما أعرابي غليظ القلب يئد بنته بيده، إذ به يكسب خلال حضوره مجلس الرسول ﷺ، ومن صحبته ساعة من الزمان، رقة قلب، وسعة صدر، وشفافية روح، ما يجعله يتحاشى قتل نملة صغيرة... أو آخر يجهل شرائع الحضارة وعلومها، يحضر مجلس الرسول الكريم ﷺ، فيُصبح مُعلماً لأرقى الأمم المُتحضرة، كالهند والصين، ويحكم بينهم بالقسطاس المستقيم، ويغدو لهم مثلاً أعلى وقدوةً طيبة** ".[3]

---

[1] المثنوي العربي النوري: 60/6؛ وينظر: الكلمات: 256/1.

[2] المثنوي العربي النوري، 59/6–60؛ وينظر: الكلمات: 256/1.

[3] المصدر نفسه: 563/1.

ومن الأمثلة الأخرى التي أوردها الأستاذ النورسي على كيفية تعامله ﷺ في مجال رفع العادات السيئة من مجتمعه، ويقارن ذلك بالعصر الحديث، فيذكر أنه لو أراد حاكم عظيم أن يرفع عادة صغيرة – كالتدخين مثلاً – من طائفة صغيرة في مجتمعه، فهو سوف يعجز بالتأكيد عن ذلك مهما كانت همته كبيرة، " **مع إنّا نرى هذا النبي الكريم ﷺ، قد رفع بالكليّة عادات كثيرة، من أقوامٍ عظيمة، متعصبين لعاداتهم، معاندين في حسّياتهم، رفعها بقوة جزئية، وهمّة قليلة في ظاهر الحال، وفي زمان قصير، وغرس بدلها برسوخ تام في سجيتهم عادات عالية، وخصائل غالية...** ".[1]

ولقد حمى الله سبحانه وتعالى الرسول محمد ﷺ في مهامه، وإدامة دينه بجميع حقائقه، وأعلى مقامه، وشرّفه إلى أرفع مقام، وأعطاه شخصية تحمل أجمل الخصال الحميدة باتفاق الأولياء والأعداء، وجعله أحسن قدوة، وأعظم مرشد للبشرية قاطبة، بدليل آثاره في الحياة الاجتماعية والمعنوية، " **وجعل البشرية محتاجة إلى دينه وشريعته، وحقائقه التي أتى بها في الإسلام، حاجتها إلى الرحمة والحكمة والعدالة...** ".[2] وهذا يدل دلالة قاطعة على أن دعوة الرسول ﷺ بني قومه بالحكمة والموعظة الحسنة، إنما جاءت من هذه الصفات الكريمة التي هيأها الله سبحانه وتعالى لرسوله الكريم ليتمكن من التأثير في الحياة الاجتماعية لقومه، وتغيير ممارساتهم السابقة، إلى ممارسات ايجابية في ظل الدين الإسلامي القويم. كما أنه اتبع السياسة ذاتها في التعامل مع اليهود والنصارى، مستخدماً الأساليب السلمية،[3] إتباعاً لقوله تعالى: ﴿۞ وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ

---

[1] **المصدر نفسه**: 256/1.

[2] **الشعاعات**: 667/4.

[3] ينظر: سير توماس آرنولد، **الدعوة إلى الإسلام**، ترجمة، حسن إبراهيم حسن وعبد المجيد عابدين وإسماعيل النجراوي، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1971: 29.

أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴿٤٦﴾﴾.[1]

ومع هذه الصفات الكريمة التي هيأها له الله سبحانه وتعالى، فإن نظرة الرسول ﷺ الثاقبة، وإدراكه لطبيعة الخلل في العلاقات الإنسانية في مجتمعه، ومظاهر ذلك الخلل، أدت إلى نجاحه في مهمته السامية. فعندما أمره الله سبحانه وتعالى بالتوجه إلى الناس ودعوتهم، كان مُدركاً لأهمية تجاوز صيغة التأمل المجرد، والترهب والتنسك، والانتقال إلى حالة الفعل الاجتماعي، ومباشرة عملية التغيير في مجرى الحياة وتطويرها. وقد خاطب أهل مكة في هذا الشأن داعياً إياهم إلى قول لا إله إلاَّ الله، التي هي: " **كلمةٌ إن أنتم تَكَلَّمتم بها مَلَكتُم بها العرب ودانَت لكم العَجَم** ".[2] وهذا يدل على نظرة الرسول ﷺ الشمولية، فالخطاب موجه إلى العرب كلهم، وليس لأهل مكة وحدهم، وهو يعكس اقتران الدعوة إلى التوحيد، بالدعوة إلى الوحدة، بديلاً للتجزئة، وشرطاً للتحرر من التخلف.[3] وليس هذا حسب، بل شملت دعوته للتوحيد جميع العالم المعروف آنذاك. فهو، كما يقول الأستاذ النورسي:

"قد أعلن التوحيد وأظهره بجلاء، وبيّنه للبشرية أبلغ بيان في جميع سيرته العطرة، وبكل ما وهبه الله من قوة، فهو الذي يُمسِك بجناحي الرسالة والولاية قوة إجماع وتواتر جميع الأنبياء الذين أتو من قبله، وقوة وتواتر وإجماع جميع الأولياء والأصفياء الذين أتو من بعده، وفتح بهذه القوة الهائلة نافذة واسعة

---

(1) سورة العنكبوت، الآية: 46.

(2) ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، بيروت، دار صادر، 1960: 202/1.

(3) ينظر: نزار عبد اللطيف الحديثي، **الأمة والدولة في سياسة النبي محمد ﷺ والخلفاء الراشدين**، بغداد، دار الحرية للطباعة، 1987: 33؛

Abdulwahid Dhanun Taha," **The Historical Process of the Spread of Islam"**, published in: **The Spread of Islam Throughout the World**, ed, Idris El Hareri and Hadgi Ravane M, Baye, Paris, UNESCO, 2011: Vol. III,129.

عظيمة سعة العالم الإسلامي، إزاء معرفة الله سبحانه، فبدأ يتطلع منها ملايين العلماء المحققين والأصفياء الصديقين ".[1]

ويعد الأستاذ النورسي النبي محمد ﷺ، البرهان الصادق على الوحدانية، والدليل الحق على التوحيد.[2] الذي يُعَد من الحقائق الأساسية في الإسلام، ويقوم أساساً على عبادة الله، ومن مبادئه الإيمان بالله، والأنبياء، والملائكة، والكتب السماوية، والحياة الآخرة. وكانت الدعوة إلى التوحيد أساسية، على الرغم من أنها تُشكِل شبه ثورة على عقيدة الأغلبية من سكان شبه الجزيرة العربية الوثنية، لاسيما وأن الأديان الأخرى السماوية كان قد إندَسَّ فيها نوع من الوثنية. فإله اليهود أصبح لهم وحدهم. كذلك فإن النصرانية العربية لم تعد نصرانية صحيحة، وكان الكثير من مُعتنقيها لهم نفس طباع العرب، ومنهم من كان يحلف برّب الكعبة، واللات والعُزى من أصنام العرب. كذلك فقد أضحت عقيدة المسيحية غامضة بعدما غلّبت عليها الفلسفة اليونانية، وكل فرقة فيها تختلف عن الأخرى في جوهر العقيدة ذاتها. ولابد أن الجدل زعزع أسس هذه العقيدة، لذلك كانت دعوة الرسول ﷺ إلى التوحيد، وعبادة إله واحد، دعوة إلى الإيمان بالعقل.[3]

فكيف تعامل الرسول ﷺ بعقله وحكمته مع هذا الموضوع. لقد كان في بداية الدعوة، وهو يوضح صفات الله وقدرته بآيات من القرآن الكريم، ويؤكد وحدانيته، لم يلجأ إلى مهاجمة الشرك والمشركين، لأن الدعوة الإسلامية كانت في بدايتها، وكان أتباعها قليلين جداً. ومن ثَم كان من الحكمة التأكيد على الجوانب الايجابية من الدعوة، وعدم الإشارة إلى ما يُنَفِّر المشركين منها، ويدفعهم إلى مقاومتها.[4]

---

(1) **الكلمات**: 812/1.

(2) **المصدر نفسه**: 256/1.

(3) ينظر: عبد المنعم ماجد، **التاريخ السياسي للدولة العربية/ عصور الجاهلية والنبوة والخلفاء الراشدين**، ط5، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، 1975: 127.

(4) ينظر: هاشم يحيى الملاح، **الوسيط في السيرة النبوية والخلافة الراشدة**، الموصل، مطبعة الجامعة، 1991: 112.

لقد اتبع الرسول ﷺ مبدأ الاعتدال والاستقامة، لأن شريعة الإسلام، وكما يرى الأستاذ النورسي، " **تنهى عن الإفراط والتفريط، وتأمر بالوسط** "،[1] استناداً إلى قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ﴾،[2] وقوله تعالى أيضاً: ﴿فَلِذَٰلِكَ فَٱدْعُ ۖ وَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ﴾.[3] ومعنى الاستقامة، هو المداومة على موجب الأمر والنهي. وعن عمر بن الخطاب ﷺ، أنه قال: **الاستقامة: أن تستقيم على الأمر والنهي، ولا تروغ روغان الثعالب.**[4] ويرى الأستاذ النورسي، أنه " **لما كان الرسول ﷺ، قد خُلِق في أفضل وضع وأعدله، وفي أكمل صورة وأتمها، فحركاته وسكناته قد سارت على وفق الاعتدال والاستقامة، وسيرته الشريفة تبين هذا تبيناً قاطعاً، وبوضوحٍ تامٍ، بأنه قد مضى وفق الاعتدال والاستقامة في كل حركة من حركاته، مُتجنباً الإفراط والتفريط** ".[5]

ولهذا نجده ﷺ ينجح في دعوته المباركة، لأن الوسط هو العدل الذي أمر الله سبحانه وتعالى رسوله الكريم ﷺ بإتباعه، تنفيذاً لقوله تعالى: ﴿وَقُلْ ءَامَنتُ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِن كِتَٰبٍ ۖ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ﴾.[6] في حين أن التفريط يساوي النقصان، والإفراط يساوي الزيادة " **فتفريط القوة العقلية الغباوة والبلادة، وإفراطها الجُربُزة** {الخب الخبيث} **الخادعة، والتدقيق في سفاسف الأمور، ووسطها الحكمة.**[7] ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا ۗ﴾.[8]

---

(1) إشارات الإعجاز: 32/5.

(2) سورة هود، الآية: 112.

(3) سورة الشورى، الآية: 15.

(4) السمعاني، المصدر السابق: 2/270-271.

(5) اللمعات: 89/3.

(6) سورة الشورى، الآية: 15.

(7) إشارات الإعجاز: 32/5.

(8) سورة البقرة، الآية: 269.

وقد وصف الأستاذ النورسي الإفراط والتفريط بـ " **الظلم والظلمات** "، لما لهما من أثر سلبي في التعامل الاجتماعي. وهما عكس الاستقامة التي أُمِرَ الرسول ﷺ أن يتبعها. ولهذا فقد اختار ﷺ " **حد الاستقامة في جميع سننه الشريفة الطاهرة، وفي جميع أحواله الفطرية، وفي جميع أحكامه الشرعية، وتجنب كلياً من الظلم والظلمات، أي الإفراط والتفريط** ".[1]

ويؤكد الأستاذ النورسي على أن الرسول محمد ﷺ، كان مراعياً بكل دقة لقوانين الله والسنّة الجارية، مُطيعاً طاعةً كاملةً لنواميسه المؤسسة على الحكمة الربانية والمشيئة الإلهية، كطاعته ومراعاته للأوامر الإلهية، فهو وإن كان له الكثير من المعجزات، لكنه لم يُظهرها إلاّ تصديقاً لدعواه بشكل متفرق عند الحاجة لكسر عناد المُنكرين. واستخدم بدلها الدعوة بالحكمة الربانية، والموعظة الحسنة، ويقول الأستاذ النورسي في جواب له عن سؤال مفاده: إذا كان الرسول ﷺ قائداً ربانياً، وله من المعجزات الكثير، فلماذا يُغلَب في المعارك؟ والسؤال ذاته ينطبق على أسلوب دعوته وطريقته في كسب الناس للدين الجديد، فلماذا لم يعتمد المعجزات والخوارق للإقناع بدلاً من أسلوب الحكمة والموعظة الحسنة؟ ويأتي جواب الأستاذ النورسي مفسراً بقوله:

"**إن الرسول ﷺ قد أُرسِل إلى البشرية كافةً، قدوةً، وإماماً، ورائداً، كي تتعلم منه مناهج الحياة الاجتماعية والشخصية ودساتيرها، وتتعود على الانقياد لقوانين الإرادة الإلهية الحكيمة، وتنسجم مع دساتيرها الربانية. فلو كان الرسول ﷺ مستنداً إلى المعجزات وخوارق العادات في جميع أفعاله الشخصية منها والاجتماعية، لما تسنى له أن يكون إماماً مُطلقاً، ولا قدوة كاملة حسنة للبشرية قاطبة**".[2]

---

[1] **اللمعات:** 3/90.

[2] **اللمعات:** 3/118.

لقد نجح الرسول ﷺ نجاحاً باهراً في جميع إجراءآته التي اتخذها، باستخدام الحكمة الإلهية والموعظة الحسنة التي تم توجيهها إليه من الله سبحانه وتعالى. وتظهر عبقريته وحكمته في جميع أفعاله وأقواله، مما يدل على بُعد نظره في القرارات التي كان يتخذها، وبإمكاننا أن نضرب مثلاً من تاريخ الحروب التي خاضها، لاسيما فتح مكة. فعلى الرغم من معاداة المكيين له ولأصحابه طيلة وجوده في مكة، وحروبهم له بعد هجرته إلى المدينة المنورة، فإنه بعدما أكمل فتح مكة، عفا عن أهلها، وقبِل إسلامهم، واعتمد مبدأ "**الإسلام يجب ما كان قبله**".[1] وقد ترتب على هذه السياسة السمحة والبعيدة النظر، التي اتبعها الرسول ﷺ إزاء أهل مكة وغيرهم من رؤساء القبائل، كما يرى الأستاذ النورسي،[2] أن تبدلت قساوة قلوبهم، وأظهرت جوهر إنسانيتهم، وأخرجتهم من زوايا النسيان، فارتقوا إلى أوج المدنية، وأصبحوا معلمي عالمهم. وهكذا أثمرت سياسة الحكمة والموعظة الحسنة، وآتت أُكُلها بنجاح الدعوة. وقد منح المؤمنون الجدد كامل ولائهم له وللدعوة الإسلامية، مما ساعد على الاستفادة من قابلياتهم الحربية والإدارية والسياسية في إدارة الدولة العربية الإسلامية الناشئة، وتوسيع رقعتها لتشمل معظم أنحاء شبة الجزيرة العربية، فضلاً عن المناطق المحيطة بها، والتي تم افتتاحها بعد انتقاله إلى الرفيق الأعلى.

---

[1] ابن سعد، **الطبقات الكبرى**: 252/4.

[2] **صيقل الإسلام**: 148/8.

جريدة المصادر والمراجع

أ- القرآن الكريم

ب- مؤلفات الأستاذ بديع الزمان النورسي:

1- **كليات رسائل النور: إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز**، تحقيق، إحسان قاسم الصالحي، ط5، القاهرة، شركة سوزلر للنشر، 2008.

2- **كليات رسائل النور: صيقل الإسلام**، ترجمة وتحقيق، إحسان قاسم الصالحي، ط5، القاهرة، شركة سوزلر للنشر، 2008.

3- **كليات رسائل النور: الشعاعات**، ترجمة، إحسان قاسم الصالحي، ط5، القاهرة، شركة سوزلر للنشر،2008.

4- **كليات رسائل النور: الكلمات**، ترجمة، إحسان قاسم الصالحي، ط5، القاهرة، شركة سوزلر للنشر، 2008.

5- **كليات رسائل النور: اللمعات**، ترجمة، إحسان قاسم الصالحي، ط5، القاهرة، شركة سوزلر للنشر، 2008 .

6- **كليات رسائل النور: المثنوي العربي النوري**، تحقيق، إحسان قاسم الصالحي، ط5، القاهرة، شركة سوزلر للنشر، 2008.

7- **كليات رسائل النور: المكتوبات**، ترجمة، إحسان قاسم الصالحي، ط5، القاهرة، شركة سوزلر للنشر، 2008.

ج- **المصادر والمراجع الأخرى:**

1- الترمذي، أحمد بن عيسى بن سورة أبي عيسى، **سنن الترمذي**، ط1، القاهرة، دار ابن الجوزي، 2011.

2- الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، **سير أعلام النبلاء**، خرّج أحاديثه، محمد أيمن الشبراوي، القاهرة، دار الحديث، 2006.

3- ابن سعد، محمد بن سعد **الطبقات الكبرى**، بيروت، دار صادر، 1960.

4- السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار التميمي السمعاني المروزي، **تفسير السمعاني**، باعتناء مصطفى عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، 2010.

5- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن: تفسير القرطبي**، حققه وخرّج أحاديثه، عماد زكي البارودي وخيري سعيد، القاهرة، المكتبة التوفيقية (د.ت).

6- آرنولد، سير توماس آرنولد، **الدعوة إلى الإسلام**، ترجمة، حسن إبراهيم حسن وعبد المجيد عابدين وإسماعيل النجراوي، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1971.

7- الحديثي، نزار عبد اللطيف الحديثي، **الأمة والدولة في سياسة النبي محمد ﷺ والخلفاء الراشدين**، بغداد، دار الحرية للطباعة، 1987.

8- ماجد، عبد المنعم ماجد، **التاريخ السياسي للدولة العربية/ عصور الجاهلية والنبوة والخلفاء الراشدين**، ط5، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، 1975.

9- الملاح، هاشم يحيى الملاح، **الوسيط في السيرة النبوية والخلافة الراشدة**، الموصل، مطبعة الجامعة، 1991.

10- Taha, Abdulwahid Dhanun Taha," **The Historical Process of the Spread of Islam"**, published in: **The Spread of Islam Throughout the World,** ed, Idris El Hareri and Hadgi Ravane M, Baye, Paris, UNESCO, 2011: Vol. III,129.

الفصل الثالث

- المبحث الأول: نوازل ابن مرزوق (الحفيد) من كتاب المعيار: دراسة في بعض القضايا الاجتماعية الخاصة بالمغرب الأوسط
- المبحث الثاني: أهمية التراث العلمي والثقافي المفقود لبعض علماء المغرب العربي
- المبحث الثالث: دور المذهب المالكي في تنظيم استخدام الماء المباح من خلال نوازل وفتاوي المعيار المعرب للونشريسي
- المبحث الرابع: البنية العمرانية لمدينة تاكرارت
- المبحث الخامس: ابن حزم محدثاً من خلال كتابه حجة الوداع
- المبحث السادس: صور من الإسهامات الحضارية لأعقاب الأندلسيين المُهجرين في تطوان

الفصل الثالث

المبحث الأول

نوازل ابن مرزوق (الحفيد) من كتاب المعيار: دراسة في بعض القضايا الاجتماعية الخاصة بالمغرب الأوسط(1)

تمهيد:

تحتل كتب النوازل الفقهية أهمية متعاظمة في الكتابة التاريخية، لأنها لا تحتوي فقط على نصوص الفقه النظرية، بل أن قيمتها التاريخية الأساسية تكمن في أنها تقدم حصيلة خبرة المفتي أو القاضي النظرية منقولة إلى مواقع العمل في المجتمع، تطبيقاً وتنفيذاً في البيوت والأسواق، وقضايا التجارة والصناعة والزراعة، وغيرها من الميادين المختلفة. فهي سجل شامل لسائر مناحي الحياة الاجتماعية والاقتصادية والتاريخية والعمرانية. وإن النبش في هذا التراث الفقهي، والحفر فيه عميقاً، والبحث عما يزخر به من وثائق، يشكل جانباً مهماً من جوانب البحث التاريخي. حيث يُمكِن للباحث أن يجد بغيته فيه، مهما تعددت أغراض بحثه، وتنوعت مجالات اهتماماته، فيعثر على معلومات قلما يجدها في غيره من المظان الأخرى.(2)

وقد ألّف فقهاء الغرب الإسلامي في المغرب والأندلس الكثير من هذه الكتب الخاصة بالنوازل. ولدينا في المغرب قائمة يصعب حصرها من هذه المؤلفات،

---

(1) ألقي هذا البحث في الملتقى الدولي حول كتب النوازل الفقهية وقضايا مجتمع المغرب الأوسط خلال العصر الوسيط، الذي عُقد في جامعة المسيلة بالجزائر في المدة من 18- 20 تشرين الأول سنة 2013.

(2) رضا إبراهيم الألغي، "فتاوي النوازل في القضاء المالكي المغربي"، بحث منشور ضمن محاضر ندوة الإمام مالك إمام دار الهجرة، فاس، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1400هـ/1980م: 190/3.

وهي تمتد من أقدم كتاب أُلِف في أوائل القرن السادس للهجرة/ الثاني عشر الميلادي، إلى أشهر كتاب أُلِف في القرن الماضي، وهو نوازل سيدي مهدي الوزاني (ت 1342هـ/1923م) المطبوع على الحجر أولاً،[1] ويدعى بـ **المعيار الصغير** تمييزاً له عن **المعيار الكبير** للونشريسي.[2] وعلى الرغم من أن عدداً كبيراً من هذه الكتب ما يزال في عداد المخطوطات، إلاّ أنه تم تحقيق، ونشر العديد منها في السنوات الماضية،[3] الأمر الذي أدى إلى زيادة الاستفادة منها، والانتفاع بها، بتسليط الأضواء على مساحات هامة وفجوات واسعة من تاريخ المغرب العربي. ولا يسعنا في هذا المجال إلاّ أن نشير إلى أهمية الكتاب الرائد الموسوم بـ **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي علماء إفريقية والأندلس والمغرب**، لمؤلفه: أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي المتوفى سنة 914هـ/1508م. الذي ضمنه،

---

[1] طبعته وزارة الأوقاف المغربية بعنوان: **المعيار الجديد المعرب عن فتاوي المتأخرين من علماء المغرب**، سنة 2000م.

[2] تنظر مقدمة كتاب **مذاهب الحكام في نوازل الأحكام** للقاضي عياض وولده محمد، تحقيق وتقديم، محمد بن شريفة، ط2، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1997: 11.

[3] ينظر على سبيل المثال لا الحصر بالنسبة لنوازل المغرب العربي: **فتاوي علي بن عيس الحسني العلمي**، تحقيق المجلس العلمي بفاس، وزارة الأوقاف المغربية، 1986؛ **مذاهب الحكام في نوازل الأحكام**، للقاضي عياض وولده محمد، تحقيق وتقديم، محمد بن شريفة، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1990 وط2، 1997 ؛ **فتاوي المازري**، تقديم وجمع وتحقيق، الطاهر المعموري، تونس، الدار التونسية للنشر، 1994؛ **فتاوي البرزلي- جامع مسائل الأحكام لما نزل بالمفتين والحكام**، لأبي القاسم أحمد البلوي التونسي، تحقيق، محمد الحبيب الهيلة، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 2002؛ **المسائل المختصرة من كتاب البرزلي**، للإمام أبي العباس أحمد بن عبد الرحمن الزليطني المعروف بـ حلولو، تحقيق، أحمد محمد الخليفي، بيروت، دار المدار الإسلامي، 2002 ؛ **فتاوي ابن أبي زيد القيرواني**، جمع وتقديم، حميد لحمر، تونس، دار الغرب الإسلامي، ط1، 2004، ط2، 2008؛ **فتاوي الشيخ أبي الحسن اللخمي القيرواني**، جمع وتقديم حميد لحمر، بيروت، دار الفكر ؛ **فتاوي الإمام أبي عمران الفاسي**، جمع وتحقيق، محمد البركة، المغرب، إفريقيا الشرق، 2010؛ **كتاب الدرر المكنونة في نوازل مازونة**، للإمام أبي زكريا يحيى بن موسى المازوني التلمساني، تحقيق، قندوز ماحي، صدر عن وزارة الأوقاف الجزائرية في إطار الذكرى الخمسين من استقلال الجزائر.

إضافة إلى فتاويه الشخصية، مجموعة ضخمة من المؤلفات الفقهية، التي أُلِفت في المغرب والأندلس طيلة القرون التي أعقبت انتشار المذهب المالكي.(1)

ولن نتوسع في عرض أهمية هذا الكتاب، وثقافة مؤلفه، فقد استنفدنا الإشارة إليه في أبحاث سابقة.(2) لكننا نشير إلى أنه وقع الاختيار على مجموعة من النوازل التي يزخر بها هذا الكتاب، وتعود إلى أحد كبار المفتين بالمغرب الأوسط، وهو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن محمد بن أبي بكر بن مرزوق العجيسي التلمساني، المعروف بـ (الحفيد)، تمييزاً له عن جده محمد بن أحمد (الخطيب)، مؤلف كتاب: **المسند الصحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن**. وحسب علمي المتواضع أرجح عدم وجود دراسة علمية منفردة لهذه النوازل الخاصة بابن مرزوق، والتي سنتناولها بالاستقصاء والبحث والتحليل، لاسيما ما يتعلق منها بمسائل تخص بعض القضايا الاجتماعية في المغرب الأوسط.

المحور الأول: نبذة عن حياة ابن مرزوق الحفيد ومؤلفاته

ينتمي الفقيه ابن مرزوق الحفيد إلى أسرة المزارقة، التي حفل تأريخها لمدة ثلاثة قرون بشخصيات مرموقة في العلم، برزت واشتهرت بالتقوى، اعتباراً من

---

(1) ينظر: محمد حجي، "**المذهب المالكي في المغرب الإسلامي**"، بحث منشور ضمن **محاضر ندوة الإمام مالك إمام دار الهجرة**، فاس، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1400هـ/1980م 130/3.

(2) ينظر: عبد الواحد ذنون طه، "**كتب الفتاوي مصدراً للتاريخ الأندلسي**"، **المجلة العربية للثقافة**، العدد السابع والعشرون، ربيع الأول 1415هـ/سبتمبر 1994م، تونس، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم: 94-116؛ **كتب التراث الفقهي وأهميتها في تنظيم الحياة الاجتماعية / المعيار المعرب للونشريسي أنموذجاً**، وهو خاص بتنظيم المياه في الغرب الإسلامي. تحت الطبع في محاضر الندوة العلمية الموسومة: **المدرسة الفقهية المالكية الأندلسية المغربية**، التي عُقِدت في طنجة من 1-3 مارس (آذار) 2012.

جدهم الأعلى مرزوق العجيسي، وامتداداً إلى فقيهنا الحفيد، وابنه محمد الكفيف، وابن الكفيف أحمد الذي هو حفيد الحفيد.(1)

وقبل الدخول في موضوع نوازل ابن مرزوق الحفيد، يحسن أن نتناول نبذة عن حياته، تتضمن تكوين ثقافته، وأهم شيوخه، وتلامذته، ومؤلفاته في مختلف صنوف العلم. ولد ابن مرزوق بتلمسان في الرابع عشر من ربيع الأول سنة 766 /التاسع والعشرين من نوفمبر (تشرين الثاني) 1364م. وتلقى العلم عن جده (الخطيب) بالإجازة، كذلك أخذ عن والده وعمه، وجماعة أجلاء، منهم العلامة السيد ابي محمد عبد الله الشريف الحسني التلمساني (ت 792هـ/، وعالم المغرب القاضي سيدي سعيد بن محمد العقباني التلمساني (ت 811هـ/1408م)، والولي العابد الصالح أبو إسحاق سيدي إبراهيم المصمودي (ت 805هـ/.(2) وقد تلا القرآن الكريم بقراءة نافع على عثمان الزروالي، وانتفع بالفقه بأبي عبد الله محمد بن عرفة التونسي (ت 803هـ/1400م)، كما أجازه أبو القاسم محمد بن الخشاب، ومحمد بن علي الحفّار الأنصاري، وعلي القيطاجي،(3) والحافظ سراج الدين أبو حفص عمر بن الملقن الشافعي.(4) وأشار شمس الدين السخاوي،(5) إلى رحلتين له

---

(1) ينظر شجرة نسب أسرة المزارقة في: **ثبت أبي جعفر أحمد بن علي البلوي الوادي آشي**، دراسة وتحقيق، عبد الله العمراني، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1983: 221 ؛ ومقدمة كتاب **المسند الصحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن**، تحقيق، ماريا خيسوس بيغيرا، الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1981: 15-19.

(2) ينظر: أحمد بن محمد المقّري التلمساني، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، دار صادر، 428/1968:5.

(3) شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع**، طبعة مصر، 1353-1355هـ. وأعادت طبعه دار مكتبة الحياة في بيروت (د.ت): 50/7.

(4) ينظر: أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي، **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي علماء إفريقية والأندلس والمغرب**، أخرجه جماعة من العلماء بإشراف محمد حجي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1401هـ/1981م: 80/1.

(5) **المصدر نفسه**: 50/7-51.

للحج، إحداهما برفقة ابن عرفة سنة 790هـ/ 1388م، والثانية سنة 819هـ/1416م، لقي فيهما عدداً من علماء المشرق، وأخذ عنهم، أمثال ابن البهاء الدماميني، والنور العقيلي، والزيني رضوان، وابن حجر العسقلاني. كما أخذ بمدينة فاس عن بعض الشيوخ الفاسيين، لاسيما عن النحوي أبي حيان، وأبي زيد المكودي، وبمصر عن السراج البلقيني، والزين الحافظ العراقي، والشمس الغماري، والفيروز آبادي صاحب القاموس، وناصر الدين ابن التنسي، وابن خلدون، وغيرهم.(1)

وقد تتلمذ على يديه مجموعة كبيرة من العلماء الذين أصبحوا بدورهم شيوخاً يُشار إليهم بالبنان، أمثال ابنه محمد المعروف بالكفيف، وقاضي غرناطة أبي العباس أبن أبي يحيى الشريف التلمساني، والقاضي عمر القلشاني، والولي أبي زيد سيدي عبد الرحمن الثعالبي، وأبي عبد الله المازوني، وأبي عبد الله التنسي، وأبي محمد الورياجلي، وأبي الحسن علي القلصادي، صاحب **الرحلة** المتوفى سنة (891هـ/1486م)، والولي سيدي حسن أبركان، والعلامة نصر الزواوي، وأبي البركات الغماري، والشيخ عيسى بن سلامة البِسكَري، والحافظ التنسي التلمساني، والإمام ابن زكري، وغيرهم.(2)

احتـل ابن مرزوق الحفيد مكانة هامة في الحياة الثقافية والدينية في المغرب، وقد أشاد معظم من ترجم له،(3) بعلمه، وفقهه، وزهده، فقد حلاه ابن

---

(1) المقري، **المصدر السابق**: 428/5 ؛ وينظر: محمد بن مخلوف، **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**، بيروت، دار الكتاب العربي، (د.ت): 252 (ترجمة رقم 918). مقدمة كتاب: **المسند الصحيح الحسن**: 54-55.

(2) ينظر: أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد الملقب بابن مريم الشريف المليتي المديوني، **البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان**، طبع باعتناء الشيخ محمد بن أبي شنب، الجزائر، المطبعة الثعالبية، 1908: 209-210.

(3) إضافة إلى المصادر التي ذُكِرَت أعلاه، تنظر ترجمته أيضاً عند: أبي الحسن علي القلصادي الأندلسي، **رحلة القلصادي**، دراسة وتحقيق، محمد أبو الأجفان، بيروت، دار ابن حزم، 2011:=

مريم،[1] بـ "**الحجة الحافظ المحقق الكبير الثقة المُطلع... المصنف التقي الصالح الزاهد الورع... المجتهد الأبرع، الفقيه الأصولي، المفسر المحدث الحافظ المسند للرواية، الأستاذ المقرئ المجوِّد، النحوي اللغوي البياني العروضي الصوفي... الآخذ من كل فن بأوفر نصيب... الجامع بين المعقول والمنقول والحقيقة والشريعة بأوفر محصول** ". ووصفه العلاّمة أبي عبد الله محمد بن أحمد بن غازي المكناسي بـ " **الإمام العلم العلامة الصدر الأجل الأوحد المحقق النظّار الحجة الرباني** ".[2] وقال في حقه أحد تلامذته، وهو أبي الفرج ابن أبي يحيى الشريف التلمساني: "**هو شيخنا الإمام العالم العلم، جامع أشتات العلوم الشرعية والعقلية حفظاً وفهماً وتحقيقاً... اتصلت به فآويت منه إلى ربوة ذات قرار ومعين**".[3] وحلاّه تلميذه أبو الحسن علي القلصادي في رحلته قائلاً: "**كان ﷺ من رجال الدنيا والآخرة، وكانت أوقاته كلها معمورة بالطاعات ليلاً ونهاراً من صلاة وقراءة قرآن وتدريس علم وفتيا وتصنيف... وكانت له بالعلم عناية تكشف بها العماية، ودراية تعضدها الرواية...**".[4] وقد أشاد به الونشريسي، بقوله:" **شيخ شيوخنا الإمام العالم العامل العلامة العلم الذي له اليد الطويلة والقدم الراسخة في كل مقام ضيق، والتصانيف التي كل ذي لب لبيب إليها شيِّق، خاتمة المجتهدين، وتاج**

100-103؛ أحمد بابا التنبكتي، **نيل الإبتهاج بتطريز الديباج**، بهامش ديباج ابن فرحون، طبعة عباس بن عبد السلام بن شقرون، مص، الفحامين، 1351 هـ: 293-299؛ أبو القاسم محمد الديبسي الغول الحفناوي، **تعريف الخلف برجال السلف**، الجزائر، 1907: 2/ 124؛ عبد الحي الكتاني، **فهرس الفهارس والإثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات**، فاس، المطبعة الجديدة، 1347هـ: 1/ 396؛ خير الدين الزركلي، **الأعلام**، ط2، مصر، 6/ 228.

[1] **البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان**: 201-202.

[2] تنظر روايته في **المصدر نفسه**: 208-209؛ وعند المقري، **نفح الطيب**: 5/427.

[3] **المصدر نفسه**: 5/423.

[4] **رحلة القلصادي**: 102.

حافظ المسندين، سيف الملة والدين، وقامع المبتدعة والملحدين، سيدي أبا عبد الله محمد بن أحمد بن مرزوق، نفعنا الله بفوائده، وغرائب زوائده".[1]

كان ابن مرزوق الحفيد عالماً موسوعياً، يشهد بذلك تنوع وغزارة مؤلفاته، التي أسهب مترجموه في ذكرها وتعدادها،[2] نشير إلى بعضها على سبيل المثال لا الحصر:

1- ثلاث شروح على **البردة**، سمى الأكبر منها بـ **إظهار صدق المودة في شرح البردة**، والأصغر بـ **الاستيعاب لما فيها من البيان والإعراب**.
2- **الغاية القرطاسية في شرح الشقراطيسية**.
3- **المفاتيح المرزوقية في استخراج رموز الخزرجية**.
4- **رجزان في علم الحديث**، سمى أحدهما بـ **الروضة**، ومختصره، بـ**الحديقة**.
5- **نهاية الأمل في شرح الجمل**، (شرح كتاب **جمل الفوائد للخونجي**).
6- **اغتنام الفرصة في محادثة علم قفصة**، وهو عبارة عن أجوبة لمسائل في فنون العلم والفقه والتفسير، وردت عليه من علامة قفصة أبي يحيى بن عقيبة.
7- **كتاب المنزع النبيل في شرح مختصر خليل**،(لم يكمله).
8- **المتجر الربيح والسعي الرجيح والمرحب الفسيح في شرح جامع البخاري في الصحيح**، (لم يكمله).
9- **أنوار اليقين في شرح حديث أولياء الله المتقين**.
10- **اختصار الحاوي في الفتاوي**، (مختصر وشرح كتاب فقه لأبن عبد النور التونسي).

---

[1] ينظر: **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي علماء إفريقية والأندلس والمغرب**:427/4.

[2] ينظر: التنبكتي، **نيل الإبتهاج**: 293-299؛ ابن مريم، **البستان**:210-211؛ المقري، **نفح الطيب**: 429/5-430؛ ابن مخلوف، **شجرة النور الزكية**: 253.

11- **الدليل المومي في ترجيح طهارة الكاغد الرومي.** وهذا الكتاب هو بالأصل فتوى على جواز النسخ في كاغد الروم، أورده الونشريسي بنصه في **المعيار** تحت عنوان: **كتاب تقرير الدليل الواضح المعلوم على جواز النسخ في كاغد الروم.**[1]

12- **عقيدة أهل التوحيد المخرجة من ظلمة التقليد.**

13- **الآيات الواضحات في وجه دلالة المعجزات.**

14- **شرح ابن الحاجب الفرعي.**

15- **تأليف في مناقب شيخه أبي إسحاق إبراهيم المصمودي.**

16- **كتاب في موضوع الدعاء ورفع اليدين ومسح الوجه عقب ذلك،** يشتمل على سبعة كراريس.[2]

17- **النور البدري في التعريف بالفقيه المقّري.** وهو تأليف في ترجمة محمد بن محمد بن أحمد المَقّري **(الجد)** التلمساني، قاضي الجماعة بمدينة فاس.[3]

ويتبين من هذه القائمة المختصرة غزارة مؤلفاته، وتنوع اهتماماته، ونشاطه العلمي الذي غطى مساحات واسعة من المغرب العربي، امتداداً من مسقط رأسه في تلمسان، إلى فاس، وتونس، ومصر والحجاز. وقد توفي حسب رواية القلصادي **"عند العصر رابع عشر من شعبان عام اثنتين وأربعين وثمانمائة هجرية** {30 كانون الثاني (يناير) 1439م} **وصُلّي عليه بالجامع الأعظم، بعد صلاة الجمعة، ودُفِن بالروضة المعروفة هناك بغربي المسجد، وكانت له جنازة عظيمة حضرها**

---

(1) ينظر: **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي علماء إفريقية والأندلس**:1/75-107.

(2) أشار إليه الونشريسي، لكنه لم يثبته نظراً لطوله. **المصدر نفسه**:11/73.

(3) ينظر: **نفح الطيب**: 5/204، 340.

السلطان فمن دونه، لم أر مثلها فيما قبل...".[1]. وقد أوردنا نص رواية القلصادي، بسبب الخطأ الذي وقع في أثناء نقلها مما تسبب في تغيير مكان وفاته من تلمسان إلى مصر. فقد قرأ المقْري،[2] كلمة **(العصر)** على أنها **(مصر)**، وهكذا جعل وفاته فيها بدلاً من تلمسان. كذلك فعل ابن مخلوف،[3] الذي نقل عن **نيل الابتهاج**، بل زاد بأن الصلاة تمت عليه في **(الجامع الأزهر)**، بدلاً من الجامع الأعظم بتلمسان. وهذا خطأ وقع فيه هؤلاء المؤرخين، أو الذين نَسَخوا كتبهم.

ونحن نؤكد بأن رواية القلصادي هي الصحيحة، لأنه شاهد عيان، كان متواجداً في تلمسان من سنة 840هـ - 848 هـ/1437- 1444م، وحضر جنازة ابن مرزوق ومراسيم دَفنه فيها.[4] ومن الملاحظ أن ابن مريم،[5] لم يقع في هذا الخطأ، فقرأ العبارة المنقولة عن القلصادي بشكل صحيح هكذا: " **وتوفي ﷺ يوم الخميس عصر رابع عشر شعبان عام 842 اثنتين وأربعين وثمانمائة وصُلِّيَ عليه بالجامع الأعظم بعد صلاة الجمعة، وحضر جنازته السلطان فمن دونه...".** والسلطان المقصود هنا هو سلطان بني زيان، أبي العباس أحمد بن أبي حمو الثاني (834- 866هـ/ 1431- 1462م).[6]

---

[1] **رحلة القلصادي**: 102؛ وينظر عن تاريخ وفاته أيضاً: أحمد بن محمد بن أبي العافية المكناسي الشهير بابن القاضي، **لقط الفرائد من لفاظة حقق الفوائد**، نشر ضمن كتاب: **ألف سنة من الوفيات**، تحقيق، محمد حجي، الرباط، مطبوعات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، 1976: 248؛ أحمد بن يحيى الونشريسي، **وفيات الونشريسي**، ضمن كتاب **ألف سنة من الوفيات**:141. وقد أخطأ في سنة وفاته، وجعلها 840 هـ بدلاً من 842هـ المتفق عليها من قبل جميع من ترجموا له.

[2] **نفح الطيب**: 427/5.

[3] **شجرة النور الزكية**: 253.

[4] ينظر: **رحلة القلصادي**: 99، 166.

[5] **البستان**: 208.

[6] ينظر: أحمد السعيد سليمان، **تاريخ الدول الإسلامية ومعجم الأسر الحاكمة**، القاهرة، دار المعارف، 1969: 61/1.

المحور الثاني: **موضوعات فتاويه ومصادره ومنهجه**

يبلغ عدد النوازل التي سئل فيها ابن مرزوق، والتي أوردها الونشريسي في كتاب **المعيار المعرب**، نحو مئة واثنتي عشرة نازلة، اثنتان منهما وردت مكررة في موضوع الطلاق،[1] وتشتمل البقية على عدد كبير من المسائل، التي ندرجها مع ذكر أعدادها في أدناه:

الطهارة:	12
الصلاة:	6
الجنائز:	2
الزكاة:	1
الذبائح والذكاة:	3
الأيمان والنذور:	2
الجهاد:	3
الدماء والحدود والتعزيرات:	2
البدع:	2
النكاح:	10
الخلع والنفقات والحضانة والرجعة:	2
الطلاق:	28
المعاوضات والبيوع:	16
الرهن والصلح:	2
الأحباس:	6
مسائل المياه:	1
الشفعة:	2

---

(1) **المعيار المعرب**: 147/4، 378، 174/4، 265.

الضرر:	1
الوصايا:	1
الأقضية:	1
الشهادات:	1
الوكالات:	1
الديون:	2
الجوامع (متفرقات):	5
المجموع:	112

مصادر فتاويه:

اعتمد ابن مرزوق في إجاباته على المسائل التي كان يُسئل عنها على حفظه في الغالب، وكان في كثير من الأحيان يشير إلى اسم المصدر الذي يأخذ منه، وفي أحيان أخرى يكتفي بذكر اسم العلم مؤلف الكتاب دون التصريح باسم المصدر. ومن أهم الأعلام الذين أشار إلى أسمائهم على سبيل المثال لا الحصر:

الإمام مالك بن أنس (ت179هـ/795م).

عبد الرحمن بن القاسم العتقي (ت191هـ/806).

أشهب بن عبد العزيز بن داود القيسي (ت 204هـ/719).

محمد بن إبراهيم ابن المواز (269هـ/882م).

عبد الملك بن حبيب السلمي (ت 238هـ/852م).

أبو عمران موسى بن أبي الحاج الفاسي(ت 430هـ/1038م).

أبو الحسن علي بن محمد اللخمي (ت 478هـ/1085م).

أبو الوليد محمد بن رشد القرطبي (520هـ/1126م).

محمد بن علي المازري (536هـ/1141م).

أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الحق الصغير(719هـ/1319م).

أما المصادر التي استند إليها ابن مرزوق، وأشار إليها في أجوبتـه، فهـي كثيرة ومتنوعة، ويأتي في مقدمتها أمهات كتب الفقه المالكي، وسوف تتم الإشـارة إليها، وإلى غيرها من بعض الكتب الأخرى التي استعان بها لاستكمال إجاباتـه. وهو في الغالب لا يشير إليها إلاّ مختصرة باسمها الأول. وبطبيعة الحـال إن مـا نورده في هذا المجال لا يمثل جميع مصادر ابن مرزوق، فلقد تم انتقـاء عينـات مهمة منها فقط، نوردها حسب قِدَم وفيات مؤلفيها.

1- **كتاب المختصر الكبير**، لعبد الله بن عبد الحكم المصري (ت 214هـ/829م)، وهو الكتاب الذي اختصر فيه سماعاته من أشهب بن عبد العزيز، ويُعد واحداً من أقدم الكتب الفقهية الذي يتناول مسائل متفرقة بناءً على آراء قدماء المالكية، والتي تبلغ نحو ثمانية عشر ألف مسألة. وله أيضاً **المختصر الأوسط**، و**المختصر الصغير**.[1] ولم يذكر ابن مرزوق عن أيٍ من هذه المختصرات أخذ، إنما اكتفى بالإشارة إلى "**مختصر ابن عبد الحكم**".[2]

2- **الواضحة**، وهي كتاب في الفقه والسنن، لعبد الملك بن حبيب السلمي (ت238هـ/852م).[3]

3- **المدونة**،[4] وهي رواية أبي سعيد عبد السلام سحنون (240هـ/854م)، عن عبد الرحمن بن القاسم العتقي. وهي أصل المذهب المالكي، بعد **موطأ** الإمام مالك بن أنس، وتعد عمدة الفقهاء في القضاء والإفتاء، وعليها كـان اعتماد أهل القيروان،[5] وهي ثمرة جهود ثلاثة من الأئمة، أولهـم الإمـام

---

(1) إبراهيم بن علي بن محمد بن محمد المعروف بابن فرحون، **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب**، تحقيق، محمد الأحمدي أبو النور، القاهرة، دار التراث للطبع والنشر، 1974: 420/1.

(2) ينظر: **المعيار المعرب**: 81/1، 99.

(3) **المصدر نفسه**: 76/1، 86.

(4) **المصدر نفسه**: 55/1، 75، 79، وأماكن كثيرة.

(5) ابن فرحون، **الديباج المذهب**: 34/1.

مالك بإجاباته، وابن القاسم في قياساته وزياداتـــه، وســـحنون بتنســـيقاته، وتهذيبه، وتبويبه، وإضافاته.[1]

4- **العتبية**، لمحمد بن أحمد العتبي (ت 255هـ/868م). ويضـــم معلومـــات فقهية يرجع معظمها لابن قاسم العتقي عن الإمام مالك بن أنس، وتحتـــوي على آراء فقهية لتلاميذ مالك وخلفائه، من ضمنهم ابن القاسم، وأشهب بـــن عبد العزيز، وعبد السلام سحنون.[2]

5- **مختصر الوقار**، للفقيه القيرواني أبي بكر بن أبي يحيى زكريا الوقـــار (ت 269هـ/882م)، له مختصرين في الفقه، يتألف الكبير منهما مـــن ســـبعة عشر جزءاً. وكان أهل القيروان يفضلون **مختصره** على **مختصر** ابن عبد الحكم.[3]

6- **المَوّازِيَّة**، لأبي عبد الله محمد بن إبراهيم بن زياد الإسكندري المعـــروف بابن المواز (ت 269÷ـ/882م). وهي من كتب الأمهات،[4] ويأخذ ابـــن مرزوق من هذا الكتاب دون أن يشير إلى اسمه، بل يكتفي بـــالقول "**مـــن كتاب ابن المواز**".[5]

7- **كتاب النوادر والزيادات على ما في المدونة وغيرها من الأمهات**، لأبـــي محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني (ت 286هـ/899م)، ويشير إليه ابن

---

[1] ينظر: القاضي عياض بن موسى بن عياض السبتي، **ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعـــلام مذهب مالك**، تحقيق، عبد القادر الصحراوي، الربـــاط، طبـــع وزارة الأوقـــاف والشـــؤون الدينيـــة، 1968:3/299، 6/146؛ وتنظر مقدمة التحقيق لكتاب أبي محمد عبد الله بن أبـــي زيـــد القيروانـــي، **فتاوي ابن أبي زيد القيرواني**، جمـــع وتحقيق، حميد لحمـــر، ط2،تـــونس، دار الغـــرب الإســـلامي، 2008: 65.

[2] عياض، **ترتيب المدارك**: 4/253؛ وينظر: **المعيار المعرب**: 1/75، 93، 2/ 38.

[3] ابن مخلوف، **شجرة النور الزكية**: 68 ترجمة رقم (70)؛ وينظر: **المعيار المعرب**: 2/56، 101.

[4] ابن فرحون، **الديباج المذهب**: 2/166.

[5] ينظر: **المعيار المعرب**: 1/93، 3/15، 17، 4/144.

مرزوق بـ **كتاب النوادر**[1] وهو أكبر موسوعة في الفقه المالكي، استوفى فيه ابن أبي زيد النقول عن الإمام مالك، وفقهاء المذهب من أعلام تلامذته.[2]

8- **كتاب الرسالة**، أيضاً لابن أبي زيد القيرواني،[3] وهي متن فقهي جامع، فصيح العبارة، جميل السبك، بديع العرض، طبع مرات عديدة، وعليها شروح كثيرة، أهمها **شرح** القاضي عبد الوهاب بن نصر البغدادي.[4]

9- **الإشراف على مسائل الخلاف**، ويشير إليه ابن مرزوق بـ **الإشراف**،[5] للقاضي أبي محمد عبد الوهاب بن نصر البغدادي (ت 363هـ/973م).[6]

10- **كتاب التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، ويشير إليه ابن مرزوق بـ **التمهيد** فقط،[7] لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري (ت 463هـ/1070م).

11- **كتاب الإستذكار لمذهب علماء الأمصار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار**، أيضاً لابن عبد البر النمري. ويشير إليه بـ **الإستذكار** فقط.[8]

---

(1) **المصدر نفسه** : 76/1، 81، 99، 4/ 141، 143، 144.

(2) ينظر: مقدمة التحقيق لكتاب **فتاوي ابن أبي زيد القيرواني**: 55، هامش (2).

(3) ينظر: **المعيار المعرب**:55/1، 308.

(4) مقدمة التحقيق لكتاب **فتاوي ابن أبي زيد القيرواني**: 55، هامش (1).

(5) **المعيار المعرب**: 205/1.

(6) ابن فرحون، **الديباج المذهب**: 28/2.

(7) **المعيار المعرب**:206/1.

(8) **المصدر نفسه**: 206/1.

12- **المنتقى**،[1] وهو بالأصل فوائد انتقاها القاضي أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي (ت 474هـ/1081م) من كتاب **الإستيفاء**، الذي هو إحدى النسخ التي ألفها في **شرح الموطأ**.[2]

13- **الإرشاد في أصول الدين**،[3] لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، إمام الحرمين (ت 478هـ/1085م).

14- **كتاب التبصرة**،[4] وهو تعليق على **المدونة**، مشهور ومعتمد في المذهب المالكي، لأبي الحسن علي بن محمد الربعي المعروف باللخمي القيرواني (ت 478هـ/1085م).[5]

15- **كتاب الوجيز**،[6] لأبي حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الغزالي (ت 505هـ/1111م).

16- **البيان والتحصيل لما في المستخرجة من التوجيه والتعليل**، ويشير إليه ابن مرزوق بـ **البيان فقط**،[7] للقاضي أبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت 520هـ/1126م). وهو كتاب كبير يتألف من أكثر من عشرين مجلداً.[8]

17- **المقدمات لأوائل كتب المدونة**، ويشير إليه ابن مرزوق بـ **المقدمات** فقط،[9] وهو أيضاً لإبن رشد القرطبي.

---

(1) **المصدر نفسه**: 88/1، 205، 212.

(2) ينظر: ابن مخلوف، **شجرة النور الزكية**: 121، (رقم 341).

(3) **المعيار المعرب**: 347/12.

(4) **المصدر نفسه**: 55/1، 205، 8/3، 15، 4/ 144، 145، 329، 332.

(5) ينظر: ابن فرحون، **الديباج المذهب**: 104/2-105.

(6) **المعيار المعرب**: 111/2.

(7) **المصدر نفسه**: 76/1، 81، 86، 307، 108/2.

(8) ابن فرحون، **الديباج المذهب**: 248/2.

(9) **المعيار المعرب**: 102/1.

18- **نوازل ابن رشد،**[1] أيضاً لإبن رشد القرطبي.

19- **نوازل ابن الحاج،**[2] للقاضي الشهيد أبي عبد الله محمد بن أحمد بن خلف ابن إبراهيم التجيبي المعروف بابن الحاج (ت 529هـ/1134م). وهذه النوازل على جانب كبير من الأهمية، وتتميز بالتنوع، والتعدد، من حيث اعتمادها على أمهات المصنفات المالكية، إلى جانب فتاوي أبيه، فضلاً عن استئناسه بفتاوي فطاحلة فقهاء عصره في الأندلس أمثال أبي الوليد ابن رشد(الجد) القرطبي.[3]

20- **القبس في شرح موطأ مالك بن أنس،** ويشير إليه باختصار **القبس،**[4] للقاضي أبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي الإشبيلي (ت 543هـ/1148م).

21- **عارضة الأحوذي،** أيضاً لابن عربي، ويشير إليه بـ **العارضة.**[5]

22- **كتاب التنبيهات المستنبطة على الكتب المدونة،** ويشير إليه بـ**التنبيهات،**[6] للقاضي أبي الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي (ت 544هـ/1149م). وهو كتاب جمع فيه غرائب من ضَبْطِ الألفاظ وتحرير المسائل فوق ما يفوق الوصف.[7]

---

(1) **المصدر نفسه:** 348/5.

(2) **المصدر نفسه:** 349/5.

(3) ينظر: إبراهيم القادري بوتشيش " **مخطوطة نوازل ابن الحاج** " ضمن كتابه: **إضاءآت حول تراث الغرب الإسلامي وتاريخه الاقتصادي والاجتماعي**، بيروت، دار الطليعة، 2002: 32-44.

(4) **المعيار المعرب:**87/1.

(5) **المصدر نفسه:**145/1، 317/9.

(6) **المصدر نفسه:**309/1.

(7) ينظر: ابن فرحون، **الديباج المذهب:**49/2؛ ابن مخلوف، **شجرة النور الزكية:** 141 ترجمة رقم (411).

23- **نهاية الإقدام في علم الكلام**،[1] لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني (ت 548هـ/1153م).

24- **أبكار الأفكار**،[2] لسيف الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم التغلبي الحنبلي الآمدي (ت 631هـ/1233م).

25- **مختصر ابن الحاجب في الأصول**،[3] لجمال الدين عثمان بن عمر بن أبي بكر يونس المعروف بابن الحاجب (ت 646هـ/1248م).[4]

26- **كتاب القواعد**،[5] لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن أبي العلاء إدريس بن عبد الرحمن المصري القرافي (ت 684هـ/1285م).[6]

27- **تقييد أبي الحسن**،[7] علي بن محمد بن عبد الحق الزويلي المعروف بأبي الحسن الصغير (ت 719هـ/1319م). ولأبي الحسن أيضاً تقاييد أخرى منها، **تقييد على التهذيب، وتقييد على الرسالة، وتقييد على المدونة**، وله فتاوي قيدها عنه تلامذته،[8] وربما أخذ ابن مرزوق من هذه الأخيرة.

28- **الحاوي في الفتاوي**،[9] لأبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد النور التونسي (كان حياً سنة 726هـ/1325م).

---

(1) **المعيار المعرب**: 347/12.

(2) **المصدر نفسه**: 348/12.

(3) **المصدر نفسه**: 101/1.

(4) ينظر: ابن فرحون، **الديباج المذهب**: 88/2؛ ابن مخلوف، **شجرة النور الزكية**: 167 ترجمة رقم (525).

(5) **المعيار المعرب**: 40/1.

(6) ابن فرحون، **الديباج المذهب**: 237/1.

(7) **المعيار المعرب**: 11/3، 13.

(8) ينظر: ابن مخلوف، **شجرة النور الزكية**: 215، ترجمة رقم (757).

(9) **المعيار المعرب**: 348/5-349.

29- **شرح مختصر ابن الحاجب الفقهي**،[1] لمحمد بن عبد السلام بن يوسف بن كثير قاضي الجماعة بتونس (ت 749هـ/1348م). وهو أحسن شروح هذا المختصر.[2]

30- **الوصول إلى بناء الفروع على الأصول**،[3] لأبي محمد عبد الله الشريف الفاضل التلمساني (ت 792هـ/1389م).

31- **المختصر في الفقه**،[4] لأبي عبد الله محمد بن محمد بن عرفة الورغمي التونسي (ت 803هـ/1400م)، ويشير إليها بـ ابن عرفة في **مختصره**، وغالباً يأخذ ابن مرزوق نقولات شيخه ابن عرفة عن أبي عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري، المتوفى سنة 536هـ/1141م).

منهج ابن مرزوق في فتاويه:

الفتوى في رأي ابن مرزوق هي: "**حكم على ما قاله الأئمة** "،[5] ولا يجوز للمقلد إلاّ أن يُفتي بنص النازلة، ولا ينبغي أن يتصدى للفتوى من المقلدين من ليس له قدرة على الترجيح بين أقاويل أهل مذهبه، ويعلم منها ما هو أجرى على أصول إمامه مما ليس كذلك. ومن باب أولى أن يُختار للفتوى من هو بهذه الصفة، لأن نظر المفتي أعم من نظر القاضي.[6]

ويتتبع ابن مرزوق ما أمكنه عند الفتوى نصوص المتقدمين من أهل المذهب،[7] ويتحرج من الإجابة بدون وجود نص. ولهذا نجده، على سبيل المثال،

---

(1) المصدر نفسه: 103/1، 104.

(2) ينظر: ابن فرحون، الديباج المذهب: 330/2.

(3) المصدر نفسه: 55/1-56.

(4) المصدر نفسه: 42/1، 50.

(5) المصدر نفسه: 103/1.

(6) المصدر نفسه: 104/1.

(7) المصدر نفسه: 205/1.

يخاطب جماعة أرسلوا له فتوى، وأقسموا عليه بالإجابة، فيقول: "... **ولولا أنكم أقسمتم عليَّ في كتابكم بما لا يُترك إبراره مسلم، ما تجشمت لكم هذه المضايق، لما أنا عليه من البعد عن إدراك الحقائق... فأعلموا حفظكم الله، أن ما فيه نص في عين النازلة، أو ما هو شديد الشبه بما قد يسهل عليَّ الجواب فيه، لكوني أرشد غيري لما إطلعت عليه، وهذا في الحقيقة لا يقوى، وأما من لم يُرَ فيه نصاً لهذا، فما بلغ قدري التكلم فيه لولا ما أقسمتم به عليَّ...** ".[1] ويقول في موضوع جواز استخدام الكاغد الرومي والنسخ فيه، ما يأتي: " **وهذه المسألة لم أجد فيها نصاً بعد البحث بقدر طاقتي، وما تقتضيه قلة بضاعتي. وغاية ما لاح لي فيها من مقتضى نصوص المالكية أنه إن لم يكن متفقاً على طهارته عندهم، فلا أقل من أن يكون مختلفاً فيه...** ".[2]

وعلى الرغم من أنه يشير في بعض استدلالاته إلى بعض أصول السنَّة الأخرى، ويأتي بشواهد من كتب الأحاديث، مثل **صحيح مسلم، والبخاري، وسنن أبي داود**،[3] إلاّ أنه يتقيَّد غالباً بمقتضى نصوص المذهب المالكي، وذلك نزولاً على رغبة السائل، وإن كان هذا التَقَيُّد يُضيِّق عليه الإدلاء ببيان أكثر من الأدلة الشرعية من الكتاب والسنَّة، وهو يقول في هذا المجال بالنسبة لإحدى النوازل: " **والذي ضَيَّق علينا مسالك النظر في هذه المسألة التزامنا الاستدلال بمقتضى نصوص المذهب المالكي، لما فهمته من غرض السائل في هذه المسألة. ولو أُطلق لنا العِنان بحيث يكون استنباط حكمها من الأدلة الشرعية من الكتاب والسنَّة، وعدم التقيّد بمذهب لكان في ذلك أكثر بيان، وأزيّد إيضاح للحق، ولكني كما قال القائل:**

وهَل أنا إلاّ من غَزِيَّـةٍ إن غَوَتْ غَوَيْتُ وإن تَرْشُدْ غَزِيَّـةُ أَرْشُـدُ"[4]

---

[1] المصدر نفسه: 7/ 382.

[2] المصدر نفسه: 75/1.

[3] المصدر نفسه: 100/1.

[4] المصدر نفسه: 100/1.

ويؤكد في مكان آخر، أن التقيّد بمذهب الإمام مالك وحده لا يُعطي المفتي كامل الحرية في إبداء الرأي. فقد أورد تعليق على فتوى واجتهاد بعض سائليه بالقول: "**زاد الله في معناكم لما كنتم في مقام البحث والنظر أتيتم الأمر من بابه، ولو كنتم في مقام الفتيا بمذهب مالك لأحتمل أن يكون لكم رأي آخر، على أنه لا أرى لكم هذا التقييد لولا ما جرى من عرف الوقت** ". ويُضيف ابن مرزوق: "**وقد رأيت في أخبار بعض الشيوخ الأندلسيين، وغالب ظني أنه الأصيلي،**[1] **أنه كان إذا إستُفتِيَ في مسألةٍ يقول: أعِن مذهب مالك تسأل؟ وكأنه يقول، أو عن مما يقتضيه العلم بالإطلاق؟**[2]

ويتميز ابن مرزوق بغزارة علمه وإستشهاداته الكثيرة في الإجابة عن المسائل التي يُسئل عنها، حتى أنه قد يُجيب على ذلك بكتاب كامل، كما في جوابه عن جواز استخدام الكاغد الرومي والنسخ فيه، الذي أصبح كتاباً شاملاً لمبحث الكاغد المصنوع آنذاك في بلاد الروم، ويتضمن الكثير من المعلومات التاريخية التي لا تقل عن التخريجات والتوجيهات الفقهية.[3] وعند نهاية الفتوى ختم بالقول: "**ولما مَنَّ الله سبحانه وتعالى بما تيسر من الجمع في هذه العجالة سميته: بتقرير الدليل الواضح المعلوم على جواز النسخ في كاغيد الروم** ". وختم كلامه بتقييد يثبت تاريخ هذه الفتوى، وصحة نسبتها له: " **قال ذلك وكتبه عبيد الله المشفق من ذنبه، الراجي رحمة ربه وعفوه عما اقترفه من سوء كسبه، محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن أبي بكر مرزوق العجيسي، غفر الله له ولطف به بمنه، والحمد**

---

(1) أبو محمد عبد الله بن إبراهيم الأصيلي، نشأ بأصيلا من بلاد المغرب، وتفقه في قرطبة، له رحلة إلى المشرق، ثم رجع إلى الأندلس، وإليه إنتهت رئاسة المالكية فيها، له كتاب الدلائل أو الدليل في اختلاف مالك وأبي حنيفة والشافعي. ينظر: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق، محمد أيمن الشبراوي، القاهرة، دار الحديث، 484/2006:12؛ ابن فرحون، الديباج المذهب: 433/1-434.

(2) المعيار المعرب: 50/1.

(3) ينظر: المصدر نفسه: 75/1-107.

لله وسلام على عباده الذين اصطفى. وكان الفراغ منه في اليوم التاسع من ربيع الثاني عام اثني عشر وثمانمائة، عرفنا الله خيرها وكفانا شرها وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم".[1]

كذلك أجاب ابن مرزوق عن مسألة مهمة تتعلق بمجرى ماء، بفتوى طويلة ضمن كتيب يتألف من نحو عشر صفحات، أسماه: **الروض البهيج في مسائل الخليج**، وقد أورده الونشريسي بنصه.[2] وحينما عرضت على ابن مرزوق في تونس إجابات ثلاثة من كبار الفقهاء، وهم: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن علي الشريف التلمساني، والقاضي أبي عبد الله محمد بن أحمد المقري التلمساني، وأبي العباس أحمد الغبريني، بخصوص وصية رجل أوصى بثلث ماله لرجل آخر، واشترط على نفسه أنه لا يرجع في وصيته، لكنه رجع. فكان رد ابن مرزوق، هو تأييد رأي الفقيهين التلمسانيين، وذلك بكتاب يتألف من نحو أربعين صفحة عنوانه: **في الانتصار للمفتين التلمسانيين والرد على الغبريني.**[3]

وعلى الرغم من بعض هذه الإجابات المطولة، فإن ابن مرزوق كان يتوخى الاختصار وعدم الإطالة، لاسيما في المسائل التي لايملك عليها دليلاً، أو أنه يجهله، فيقول على سبيل المثال في موضوع الأقيسة الحملية والأقيسة الشرطية: "**... ولولا الإطالة والخروج عما قصدنا لبينّا حقيقة العكس، فإنه من أغمض الأقيسة الفقهيه، ولبينّا كيفية تقريره في هذا الموضع، فإنه من مشكلات الكتّاب، وكم من أمثاله، إلاّ أنا نمر عليها معرضين جهلاً لا تجاهلاً. اللهم غفراً وصبراً على درس العلم وأهله** ".[4] ويقول في نهاية جوابه عن مسألة نكاح الأمة التي يُعتق ولـــدها

---

[1] المصدر نفسه: 107/1.
[2] المصدر نفسه: 336/5-345.
[3] المصدر نفسه: 281/9-320.
[4] المصدر نفسه: 80/1.

على مالكها: "**ولولا الإطالة لأطلنا النفس في المسألة** ".[1] ويقول في نازلة أخرى: "**ويتشبث بهذه المسألة مسائل كثيرة، وهي وإن كانت مناسبة إلاّ أن في جلبها طولاً يُخرجنا عن المقصود ويوجب السآمة**".[2]

ولا يغمط ابن مرزوق جهود غيره من الفقهاء في الفتاوي، التي تُعرض عليه، بل أنه حتى يمدح ويُطري السائل، إذا أورد في سؤاله مناقشةً أو بحثاً، أو توضيحاً، أو تعليقاً، فيقول لبعض سائليه على سبيل المثال: " **بحثكم بحث حسن مليح، واعتذاركم اعتذار صحيح، ولا اختلاف بين جميعكم في المعنى...**".[3] وحين سئل عن مسألةٍ أجاب فيها مفتٍ، واعترض فتواه معترض، وتكرر البحث بينهما فيها، أجاب: "**الحمد لله كل من كلام هذا المفتي، وهذا المعترض حسن متقن، جار على القواعد، بارك الله فيهما، وكَثَّر أمثالهما، ونفع بهما المسلمين بمنِّه**"، ولكنه يستدرك ويبدي رأيه بالقول: "**والأرجح نقلاً كلام الشيخ المفتي، ونظراً وقوةً كلام المعترض والله أعلم**".[4] ويجيب سائليه في نازلة أخرى: "**وقياسكم الذي ركّبتموه على مطلوبكم حسن جداً من حيث ضرورة القياس، وإن كان لابد من حيثيات أخر في المقدمتين استغنيتم عن ذكرها لظهورها وظهور ما قصدتم بها**".[5]

وعندما عُرِضت عليه آراء مجموعة من الفقهاء في فتوى معينة، ومنهم عبد الرحيم بن إبراهيم اليزناسني،[6] كتب بعد الحمد لله "... **واختيار الإمام اليزناسني وتصحيحه وجميع كلامه على الجملة نقلاً ونظراً، غاية في الحسن، رحمه الله**

---

(1) **المصدر نفسه**: 16/3.

(2) **المصدر نفسه**: 338/5.

(3) **المصدر نفسه**: 171/4.

(4) **المصدر نفسه**: 330/4.

(5) **المصدر نفسه**: 22/2.

(6) هو أبو زيد عبد الرحيم بن محمد اليزناسني، له رحلة إلى المشرق، لقي فيها نجم الدين بن شاس، واستشاره في وضع كتابه **الجواهر**، ثم رجع واستوطن مدينة فاس، لم نقف على تاريخ وفاته. ينظر: ابن مخلوف، **شجرة النور الزكية**: 185، ترجمة رقم (610).

وسامحه، وإن كان في بعضه أبحاث، لكنه على الجملة كما ذكرنا دالّ على أمانته وتبحره في الفقه وأصوله، ومثله زين وفخر للبلد والقطر الذي يكون فيه ".[1]

وحين سئل عن رأيه في فتوى أجاب عنها أبو الحسن اللخمي،[2] قال: "جواب الشيخ صحيح لا ينبغي أن يتعقب، كما درج عليه الأشياخ...".[3] وعندما سئل عن تناقض ورد في إحدى نسخ كتاب اللخمي بالنسبة لموضوع الوضوء أو التيمم، قال: "**هكذا رأيته في نسخة، وظاهره كما ذكرتم نقيض ما قاله اللخمي**". وحاول أن يجد له مبرر، بسقوط بعض الكلمات من قبل الناسخ، ولكنه لم يستبعد وجود الاختلاف بقوله: "**وإن كان يعتري نُسَخَهُ الاختلاف في كثير من المواضع، ولذلك تجدني أتوقف عن الفتيا بما فيه، وبلغني من بعض شيوخنا الفاسيين حفظهم الله، أن كتاب اللخمي لم يُقْرأ عليه، فكان الشيوخ يجتنبون الفتيا منه لذلك... ويمكن أن يُتَأَول بتأويل آخر، وهو وإن كان غاية في التحقيق، إلا أنه غاية في التكلف، فلذلك تركناه...**".[4]

وهذا يدل على دقة ابن مرزوق، لاسيما في تحري الصحيح من الموارد التي ينقل منها، ويتحرى ما ينقله من كلام، ويتحفظ على الألفاظ التي يأخذها، لكي لا يقع في أي لبس، فهو يقول بهذا الصدد: "**ومن أجل هذا تجدني كثيراً فيما أنقله بالكتابة من كلام الناس أتحفظ على ألفاظهم مع ثقل ذلك عليَّ ومحبتي في الاختصار، والنقل أمانة...**".[5] وهو مع ذلك يحرص على تتبع النصوص التي يوردها سائليه، للتأكد منها، فيقول في موضوع الجمع بين الصلاتين للسفر: " **تتبعت ما أمكنني من**

---

[1] **المصدر نفسه**: 378/7.

[2] هو أبو الحسن علي بن محمد الربعي المعروف باللخمي، فقيه قيرواني فاضل، نزل سفاقس، له تعليق كبير على **المدونة** سماه **التبصرة**. توفي سنة 478(هـ/1085م). ينظر: ابن فرحون، **الديباج المذهب**: 104/2-105.

[3] **المصدر نفسه**: 32/1.

[4] **المصدر نفسه**: 36/1-37.

[5] **المصدر نفسه**: 21/2.

نصوص المتقدمين من أهل المذهب، فما رأيت من نص على أن الجمع بين الصلاتين للسفر يكون في قصره إلاّ ما ذكر عبد الوهاب في الإشراف، ولم يَعْزُه لمالك ".[1] ويضيف أيضاً: "**وأما الشيخ أبو الحسن الصغير، فما رأيت في كلامه النص الذي ذكرتم عنه، وهو قول مالك: إذا جدّ به السير جمع بين الصلاتين**".[2]

ويعلل ابن مرزوق الاختلاف في نسخ كتاب أبي الحسن الصغير بقوله، أن نسخ هذا الكتاب مختلفة جداً، ويقال أن الطلبة الذين كانوا يحضرون مجلسه، هم الذين كانوا يقيدون منه ما يقوله في كل مجلس، فكل له تقييد، وهذا سبب الاختلاف الموجود في نسخ **التقييد**، لأن الشيخ أبو الحسن لم يكتب شيئاً بيده.[3] ويسهب ابن مرزوق في شرح ذلك بقوله: " **فلو حققنا نسبة ذلك الكلام إليه، ولم يكن من كلام المقيدين عنه، ما شككنا ولا توقفنا أنه لن ينقله إلاّ بعد تحقيق، لما تواتر من عدالة الرجل وأمانته، وأنه بالمنزلة العليا من الثقة في مكانه وزمانه، وإليه انتهت رياسة الفقه بالمغرب الأقصى في زمانه، وهو حامل رايته...** ".[4]

ونلاحظ ضمن منهج ابن مرزوق، عدم رغبته في الدخول في المجادلات، حينما تأتيه مسائل مطولة من شيوخ يحبون الدخول في الجدل والمناقشات الكثيرة. ونسوق مثالاً على ذلك ما حصل في سؤال المفتي أبو عبد الله محمد بن عقاب،[5] عما أشكل عليه من كلام القاضي ابن رشد.[6] وقد رد عليه ابن مرزوق مبيناً رأيه في استدلال ابن رشد في موضوع (القيام بالغبن)، وحين ورد هذا الجواب لابن

---

[1] **المصدر نفسه**: 205/1.

[2] **المصدر نفسه**: 205/1.

[3] **المصدر نفسه**: 206/1.

[4] **المصدر نفسه**: 210/1.

[5] أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن عقاب التونسي، قاضي الجماعة، وخطيب الجامع الأعظم في تونس، توفي سنة (851هـ/1447م). ينظر عنه: ابن مخلوف، **شجرة النور الزكية**: 246 ترجمة رقم (884).

[6] **المعيار المعرب**: 363/5-3368.

عقاب، كتب مراجعاً له في ردٍ استغرق نحو ثلاثين صفحة.[1] ويذكر الونشريسي في هذا الخصوص، أنه لما ورد هذا الجواب على الشيخ ابن مرزوق: "**رأى أنه إذا أجاب الشيخ الإمام أبا عبد الله بن عقاب وراجعه في المسألة قد يقع فيما لا يخلصه مع الله، لأنه قد يؤدي إلى ما لا يخفى من انتصار النفس والوقوع فيما لا يحل كتبه، فكتب تحته ما نصّه: الحمد لله يا أخي فبالله إلاّ ما كففتم عن مُحِبكم هذه اللجج التي غرق في بحارها، وكففتم عنه هذه الأمواج التي اضطرب عليه تلاطم تيارها، فأنتم الملجأ لحل المشكلات، وعليكم المعوّل في كشف المعضلات. أبقاكم الله تعالى لارتقاء المعالي والمفاخر، تزهو بكم الدروس، والمساجد والمنابر، وأنا لكم من خير الدارين أفضل منال، وأصحبكم الحفظ والتسديد في كل مقال، بمنِّه وكرمه، والسلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته، انتهى والحمد لله**".[2]

ونلاحظ أن ابن مرزوق دقيق في استخدام الكلمات والمعاني التي يمكن أن تؤدي إليها، وغالباً ما يرجع إلى قواميس اللغة إذا أشكل عليه الأمر، مثال ذلك، أنه عندما سُئِل عن قول ابن الحاجب في كلمة (أخال)، استعرض عدداً من المذاهب في تفسيرها، وقياسها، ومن ثَم أشار إلى عدم اقتناعه فقال: "**وبالجملة فهو كلام ضعيف ولأخال معانٍ متعددة يصح كلام ابن الحاجب عليها، ذكر جميعها الجواهري. وتحقيق القول في ذلك ينبني على مطالعة كلام الأقدمين في حكم المسألة، ولسنا الآن على ذلك، والله تعالى أعلم**".[3] ومن أجل تدعيم رأيه في بعض المسائل كان ابن مرزوق يأتي بشواهد من كتب الأحاديث، لكبار المصنفين، أمثال البخاري، ومسلم، والنسائي، وابن ماجة، والترمذي،[4] الأمر الذي يشير إلى سعة أفقه،

---

[1] المصدر نفسه: 371-402.

[2] المصدر نفسه: 402/5.

[3] المصدر نفسه: 192/1.

[4] المصدر نفسه: 38/1، 39، 151/4.

وغزارة علمه. لكنه في الوقت نفسه، لا يتحرج من التصريح بعدم علمه لموضوع معين، أو نسيانه له، مثال ذلك قوله حين ينقل عن شيخه ابن عرفة: "**وسمعت أو بلغني عن شيخنا أبي عرفة رحمه الله، وأكبر ظني أني سمعت منه، كان بعض أشياخي، وسمّاه، ونسيته...**".[(1)]

ويشير ابن مرزوق في أثناء إجابته لبعض النوازل التي تُطرح عليه، إلى مسائل تاريخية مهمة، قد لا نحصل عليها في كتب التاريخ العامة. ففي فتواه عن استعمال الكاغد الرومي في عصره، يشير إلى أماكن استخدامه في الغرب الإسلامي، باستثناء مدينة فاس والأندلس وتلمسان قبل ذلك التاريخ، فيقول: " **إذا لا أعلم من يجد من مدينة طرابلس المغرب إلى مدينة تلمسان من بلاد السواحل وبلاد الصحراء ورقاً يستعمل غير الرومي، ولا أدري ما حال باقي بلاد المغرب غير مدينة فاس وغير جزيرة الأندلس، فإنهم يستعملون الورق، وكان يستعمل قبل هذا الزمان بتلمسان، وأما الآن فلا...**".[(2)] ويشير ابن مرزوق إلى غنى مدينة فاس بالكتب المختلفة، الأمر الذي لا يشاركها فيه غيرها من مدن المغرب فيقول: "**والذي احتوت عليه مدينة فاس، حرسها الله بطاعته، من غرائب الأشياء الدينية والدنيوية وخصوصاً الكتب الغريبة شيء لا يشاركها من بلاد المغرب فيه غيرها. وهذا شيء لا يحتاج إلى دليل عند من جال في البلاد واعتنى بأخبارها... وما يبعد أن يكون بفاس الكتب الذي أمر بعض أمراء الأندلس بجمع جميع ما وقع لمالك من الأقوال فيها** ".[(3)]

ويزودنا ابن مرزوق أيضاً بمعلومات مهمة عندما يستطرد في شرح جواز الكتابة والنسخ على الكاغد الرومي، فيرجع إلى عصر الرسول محمد ﷺ، فيذكر أن المسلمين كانوا لا يتحرجون من الكتابة على صحائف الكفار، أو رقاعهم التي هي

---

(1) **المصدر نفسه:** 209/1.

(2) **المصدر نفسه:** 85/1.

(3) **المصدر نفسه:** 211/1.

من الجلود، ولا أكتاف ما أكلوه من الحيوان.[1] ونجد عنده أيضاً معلومات عن طفولة الإمام الشافعي، ويتمه، وكيفية تعلمه، وتدوينه مسائل الحديث النبوي الشريف على العظام والأكتاف، حينما كان يعيش في مكة بمنزله بالقرب من شعب الخيف.[2]

وفضلاً عن الاستدلال بالشواهد الفقهية لتقرير وجهة نظره في مسألة من المسائل التي يُطلب منه الجواب عنها نلاحظ أن ابن مرزوق يستخدم المناقشة والتحليل والمقارنة، التي لابد وأن تُقنع السائل. ونضرب لذلك مثلاً، مقارنته بين إباحة الفقهاء لمسائل، مثل الصلاة بالسيف النجس، وجواز الاستنجاء بالخاتم المنقوش بذكر الله، وبين إباحة النسخ بالورق الرومي، فيشير إلى أن إباحة النسخ في هذا الورق أولى بالجواز من الإباحة في المسألتين اللتين ذكرهما أولاً، وذلك لأن: "**تجاسة السيف محققة، ونجاسة الورق مشكوك فيها، إن لم تكن موهومة، والنجاسة الموهومة مطروحة، والنجاسة المشكوك فيها أضعف من المحققة بكثير على أصول مذهبنا**".[3] ويقول بالنسبة للخاتم، بأن في ملاقاته للنجس حين الاستنجاء من الامتهان ما لا يخفى على أحد، " **وفي الورق ضد ذلك، فإنه مرفع محفوظ، ولأن الضرورة إلى استعمال الورق أكثر منه إلى لبس الخاتم، إذ أن نسبة من يلبسه من الناس إلى من لا يلبسه كالشعرة البيضاء في الثور الأسود، ولا تجد في البلاد المذكورة وغيرها ممن نعلمه من لا يحتاج إلى مناولة الورق الرومي، إما لِكَتْبٍ فيه، أو لغير ذلك، فتبين أن الورق أولى بجواز النسخ فيه من جواز الصلاة بالسيف، وجواز الاستنجاء بالخاتم المنقوش، لما ذُكِر فيه من الوجوه**".[4]

---

(1) المصدر نفسه: 92/1.

(2) المصدر نفسه: 93/1.

(3) المصدر نفسه: 86/1.

(4) المصدر نفسه: 86/1-87.

ونشير أخيراً إلى أن بعض فتاوي ابن مرزوق كانت تُختتم بتقييد يُثبت صحة صدورها عنه، مع ذكر تاريخ الفتوى. وقد أسلفنا الإشارة إلى أحد هذه التقييدات، التي اختتم بها فتواه عن جواز النسخ في كاغد الروم، ونورد هنا تقييداً آخر جاء في نهاية فتواه عن ثبوت الشرف من جهة الأم، قال فيه: "**الحمد لله وحده يقول عبد الله تعالى محمد بن أحمد ابن مرزوق غفر الله له ولطف به بمنّه: نص الجواب المُكْتَتَب هذا بأسفله عن السؤال المُكْتَتَب أعلاه هو الذي ارتضيته في هذه المسألة وأقول به، وهو نسخة جواب كنت أجبت به عن السؤال المذكور، والله ولي التوفيق لا رب غيره، والحمد لله، والسلام على عباده الذين اصطفى**". وهناك تقييد بعقبه لاثنين من الشهود، وتاريخ الفتوى. والتقييد يبدأ بعد الحمد لله: " **أشهد الفقيه الأجل الذكي العدل،[1]... الواضح اسمه عقب السؤال المقيد أعلاه، الذي بخطه... أن الجواب المذكور جوابه، وأن ما ذُكِر من قوله وكله بخط يده، وأنه أفتى بما تضمنه الجواب المذكور وشهد عليه وحفظه الله، وهو بكمال الإشهاد عليه وعرفه، وفي أوائل جمادى الأولى عام ثمانية عشر وثمانمائة، رزقنا الله خيره، أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد العزيز شهد، وعبد الرحمان بن الحسن المديوني لطف الله به**".[2]

من هم مستفتوه؟:

ترد معظم الأسئلة التي يوردها الونشريسي لابن مرزوق غالباً بصيغة المبني للمجهول، مثل قوله: "**سئل سيدي أبي عبد الله بن مرزوق**"،[3] أما بقية مستفتيه، والأسئلة التي كانت ترد إليه، فيمكن تصنيفها إلى ما يأتي:

---

[1] في النص إشارة إلى صفات ابن مرزوق الحميدة بفقرة طويلة، ثم يُذكر اسمه واسم أبيه وجده، ويستكمل بعد ذلك التقييد.

[2] **المعيار المعرب**: 12/206-207.

[3] **المصدر نفسه**: 1/50

أ- أسئلة من قِبل فقهاء معاصرين له من بلاد المغرب العربي، وهم:

1- الفقيه القاضي أبي يحيى أبو بكر بن عقيبة (لم أقف على وفاته)،[1] وقد شكلت إجابات ابن مرزوق له كتاباً أسماه: **اغتنام الفرصة في محادثة عالم قفصة**.[2]

2- السيد الفقيه أبي العباس أحمد بن السيد أبي يحيى بن السيد أبي عبد الله الشريف التلمساني، قاضي الجماعة بحضرة غرناطة (ت 895هـ/1489م).[3]

3- القاضي أبو زكريا يحيى بن موسى بن عيسى المازوني، قاضي مازونة، وصاحب النوازل المعروفة، المتضمنة فتاوي المتأخرين من علماء تونس وبجاية وتلمسان والجزائر، وغيرهم (ت 883هـ/1478م).[4]

4- أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن عقاب قاضي الجماعة، وخطيب الجامع الأعظم بتونس (ت 851هـ/1447م).[5]

5- أبو عبد الله محمد بن قاسم بن محمد اللخمي المكناسي ثم الفاسي الأندلسي الأصل الشهير بالقوري، شيخ الجماعة بفاس (ت 873هـ/1468م).[6]

ب- أسئلة وردت من أماكن دون الإشارة إلى اسم السائل:

1- مسألة وقعت بتلمسان أيام الشيوخ.[7]

---

(1) ينظر: ابن مخلوف، **شجرة النور الزكية**: 246 ترجمة رقم (885).

(2) **المعيار المعرب**: 32/1، 101/2، 141/4.

(3) **المصدر نفسه**: 59/1؛ ابن مخلوف، **شجرة النور الزكية**:267، رقم (985).

(4) **المعيار المعرب**: 464/4؛ ابن مخلوف، **شجرة النور الزكية**: 265، رقم (978).

(5) **المعيار المعرب**: 363/5-371.

(6) **المصدر نفسه**: 259/7؛ ابن مخلوف، **شجرة النور الزكية**: 261، رقم (958).

(7) **المعيار المعرب**: 334/5.

2- مسألة من مدينة مكناسة الزيتون.[1]

3- سئل من مدينة تازا المحروسة بالله.[2]

ت- أسئلة تطلب رأيه فيما ورد من كتب أو آراء لفقهاء آخرين:

1- سئل عن قول اللخمي.[3]

2- سئل عما وقع لابن رشد في **البيان**.[4]، وعن قول ابن رشد.[5]

3- سئل عما ذكر ابن عرفة في **مختصره**.[6]

4- سئل عما حكى أبو محمد علي بن حزم.[7]

5- سئل عن قول المازري.[8]

6- سئل عن قول ابن الحاجب.[9]

7- سئل عما ذكر عبد الوهاب.[10]

8- سئل عن قول ابن عبد السلام في كتاب **الجنائز**.[11]

9- سئل عما وقع في نسخة من كتاب **النكت والفروق المدونة في كتاب الجنائز**، لأبي محمد بن عبد الحق بن هارون الصقلي (ت 466هـ/1073م).[12]

---

[1] المصدر نفسه: 347/5.

[2] المصدر نفسه: 360/7.

[3] المصدر نفسه: 31/1، 56.

[4] المصدر نفسه: 37/1.

[5] المصدر نفسه: 126/4، 378.

[6] المصدر نفسه: 50/1، 126، 20/2، 103.

[7] المصدر نفسه: 73/1، 105/2.

[8] المصدر نفسه: 1م141، 2/ 38.

[9] المصدر نفسه: 191/1، 165/4، 166.

[10] المصدر نفسه: 204/1.

[11] المصدر نفسه: 306/1، 151/4، 169.

[12] المصدر نفسه: 56/2، 151/4؛ وينظر عن ابن عبد الحق: ابن مخلوف، **شجرة النور الزكية**: 116، رقم (324).

10- سئل عن الكتاب المنسوب لأبي الحسن الصغير.[1]

11- سئل عما وقع في **طرر** ابن عات.[2]

12- سئل عن قول ابن شاس.[3]

13- سئل عما وقع في **شرح العمدة** لتقي الدين.[4]

المحور الثالث: دراسة النوازل الخاصة ببعض القضايا الاجتماعية في المغرب الأوسط

وتضم النوازل التي أجاب عنها ابن مرزوق الكثير من النصوص التي توضح بعض القضايا الاجتماعية في مجتمع المغرب الأوسط على وجه الخصوص، ومجتمع المغرب العربي بشكل عام. وهي تكشف عن جملة من أشكال التعامل في المجتمع، لاسيما قضايا الزواج والطلاق، والأحباس، ونزاعات المياه الخاصة بالسقي، وأشكال الاستغلال الجماعي للمياه، وقضايا تهم البوادي، والمدن بشكل عام. ونظراً لكثرة هذه المسائل التي وردت في نوازل ابن مرزوق، سوف نكتفي بنماذج محددة منها.

---

(1) **المعيار المعرب**: 10/3.

(2) **المصدر نفسه**: 156/4. وابن عات هو: أبو عمر أحمد بن هارون بن جعفر بن عات النفزي الشاطبي (ت 609هـ/1212م)، وكان أحد الحفاظ، يسرد المتون، ويحفظ الأسانيد على ظهر قلب، وله تصانيف دالة على سعة حفظه. ينظر عنه: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**:63/16 ؛ ابن فرحون، **الديباج المذهب**: 1/ 231-234.

(3) **المعيار المعرب**: 158/4، 162، 163. وابن شاس هو: عبد الله بن نجم بن شاس بن نزار (ت 610ه/1213م). له كتاب نفيس في مذهب الإمام مالك عنوانه: **الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة**، على ترتيب **الوجيز** للإمام الغزالي. ينظر: ابن فرحون، **الديباج المذهب**: 443/1.

(4) **المعيار المعرب**: 170/4. وتقي الدين هو: محمد بن أبي الفتوح بن أبي العطاء رجب المعروف بتقي الدين دقيق العيد المالكي، له: **شرح العمدة في الأحكام** (ت 702هـ/1302م). ينظر: ابن فرحون، **الديباج المذهب**: 2/ 318-319.

ونشير بداية إلى إحدى المسائل التي كانت تشغل بال الكثيرين، وهي مسألة الانتساب إلى قرابة الرسول محمد ﷺ، فقد كان الناس، في الغرب الإسلامي عامة يعتزون بهذا الانتساب. وكان الأمر محسوماً بالنسبة للذي ينتمي إلى النسب الشريف من جهة الأب. ولكن الخلاف كان يدور حول أحقية هذا الشرف بالانتماء من جهة الأم. الأمر الذي دعا البعض إلى طرح هذه الإشكالية على ابن مرزوق بالشكل الآتي: **"سيدي أدام الله سعادتكم، وبلغكم في الدارين إرادتكم. جوابكم أبقاكم الله وسدّدكم في مسألة رجل أثبت أن أمه التي ولدته شريفة النسب، فهل يثبت لهذا الرجل شرف النسب من جهة الأم، ويحترم بحرمة الشرفاء، ويندرج في مسلكهم أو لا؟ بينوا لنا ذلك والسلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته. وإن ثبت له ذلك فهل يثبت لذريته كما ثبت له، جوابكم شافياً".**[1]

فأجاب ابن مرزوق بالإيجاب قائلاً بعد الحمد لله: **" يثبت للذكور شرف النسب من جهة الأم، ويحترم بحرمة الشرفاء، ويندرج في مسلكهم، ويُثبت ذلك له ولذريته. هذا الذي أختاره، وبه أفتى علماؤنا التلمسانيون من أصحابنا المعاصرين، وأشياخ أشياخهم...".**[2] وأشار إلى أن الفتاوي السابقة بهذا الخصوص كانت مجرد إعلام بالحكم من غير إبداء مستند، لهذا فقد آثر أن يذكر شيئاً من الاستدلال مع الحكم. فكان جوابه مفعماً بالاستدلال والشواهد، استغرق نحواً من ثلاثة عشر صفحة.[3]

ومن المواضيع المهمة الأخرى التي تطرقت إليها أحداث نوازل ابن مرزوق، موضوع يتعلق بمجرى ماء. والمعروف أن مسائل المياه يكثر فيها التشاح والنزاع حول كيفية وأحقية الانتفاع بها، ومن المسؤول عن صيانتها وإدامتها. فكان لابد من الاستعانة بالفقهاء لحل الإشكالات التي تنجم عن الاستخدام أو الإدامة، أو

---

[1] المعيار المعرب: 12/193- 194.

[2] المصدر نفسه: 12/194.

[3] المصدر نفسه: 12/ 194-207.

الممارسات غير الشرعية التي تحدث جراء قيام البعض بقصد الاستئثار بما ليس من حقهم من المياه. وليس أدل على ذلك من أن هناك من الفقهاء من قام حتى وقت متأخر بتأليف خاص أفرده لهذا الموضوع، مثل التهامي بن عبد الله الحسيني (ت 1210هـ/1795م)، الذي أسماه: بـ **الأدوية الرواقي من أدواء الاختلافات في ماء السواقي**، وأجاب فيه على نازلة تتعلق بنزاع وقع على كيفية قسمة الماء بين قريتين إحداهما فوق الأخرى.[1] ويشير هذا الأمر إلى أن مشكل الماء كان مطروحاً بشدة في مناطق متعددة من الغرب الإسلامي. وقد تميزت ولايات معينة بإتباع نظام وآلية توزيع الماء توارثته الأجيال منذ قرون، لاسيما في ولاية أدرار، وفي منطقة توات بالذات، حيث كان وما يزال لنظام الفقّارة أثر كبير وعامل ساعد على استقرار سكان المنطقة، وشيوع مبدأ العدالة والمساواة بين الأفراد.[2]

والمسألة التي سئل عنها ابن مرزوق تخص مجرى ماء في بلد كبير في منطقة بنواحي تلمسان لم تذكرها النازلة، فيه حمامات ومدارس، ودور يجري لها كلها ماء يدخل من خارجها، ويمر بأماكن محكمة البناء، ويشق داخل بعض الدور ويخرج من الجهة الأخرى من المدينة، حيث ينتفع منه أصحاب الجنات التي بخارج البلد، ولهذا فهو من منافع البلد العامة.[3] وقد بدأ الخلاف حينما تهدم ذلك المجرى، وتهدمت بسببه بعض جدران الدور التي يمر بها ذلك الماء داخل البلد. فمن الذي يجب عليه المساهمة في الإصلاح؟ وقد وافق أصحاب الدور الذين ينتفعون بالماء في داخل البلد على المساهمة، في حين رفض أصحاب الجنات خارج المدينة، محتجين أنهم إنما ينتفعون بالماء المذكور بعد خروجه من البلد. وعُرضت هذه

---

(1) التهامي بن عبد الله الحسيني، **الأدوية الرواقي من أدواء الاختلافات في ماء السواقي**، تحقيق، حسن حافظي علوي، مراكش، المطبعة والوراقة الوطنية، 2001: 48.

(2) ينظر: أحمد جعفري، " **نظام الفقّارة وآلية توزيع الماء في منطقة توات (ولاية أدرار) وأثر ذلك على التحولات الاجتماعية لسكان الإقليم**، **مجلة دراسات تراثية**، يصدرها مخبر البناء الحضاري للمغرب الأوسط، العدد 1، الجزائر، 2007: 119، 122، 127.

(3) **المصدر نفسه**: 342/5.

المشكلة على ابن مرزوق، فأيد رأي أصحاب الجنات، ولكنه أرفق إجابته بفتوى فيها الكثير من الاستدلال والشواهد، ونظراً لأهميتها، فقد اعتبرها، كما أسلفنا، كتاباً خاصاً باسم: **كتاب الروض البهيج في مسائل الخليج.**[1]

ومن جملة ما تناولته نوازل ابن مرزوق الإجابة عن عدد من القضايا الخاصة بالنكاح والطلاق،[2] وهي أسئلة عامة عن الموضوع. ونشير إلى جوابه عن إحدى النوازل التي طُلب منه رأيه عن: " **فتوى أفتى بها رجل ممن تصدى للإقراء، وهي أنه يجب على كل من له زوجة أن يسألها عن عقيدتها، فإن وجدها معتقدة ما يستحيل في حقه تعالى كالجهة مثلاً، فإنه يجب عليه أن يفارقها...**".[3] وتشير هذه الفتوى إلى خطورة من يتصدى للإفتاء وهو غير أهلٍ له، مما يسبب إشكالات في المجتمع. وقد رأى فيها ابن مرزوق، بأنها " **إحدى الطوام** "، لأنه إذا فُتِح هذا الباب على عوام الناس، " **إختلّ النظام، فلا تُحرك على العوام العقائد، وليكتف بالشهادتين، كما قال الإمام أبو حامد، وبهذا جاءت الأحاديث الصحيحة**".[4]

ومن غريب قضايا الطلاق، ما حصل في مازونة،[5] من قبل رجل اشتكت عليه زوجته أنه ضربها في الظهر والذراعين، فأنكر الرجل ذلك، وقال أن قاضي مازونة هو الذي ضربها لوقاحتها عليه. وحلف بالحرام قائلاً: "**الحرام يلزمني ما**

---

[1] **المصدر نفسه:** 5/336- 345.

[2] **المصدر نفسه:** 5/ 6 -23.

[3] **المصدر نفسه:** 3/86 -87.

[4] **المصدر نفسه:** 3/78.

[5] مدينة جزائرية بالقرب من مستغانم، تبعد نحو ستة أميال عن البحر، تتميز بالبساتين والأسواق العامرة، والكثير من المنتجات الزراعية والحيوانية. ينظر: أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الله الشريف الإدريسي، **صفة المغرب وأرض السودان ومصر والأندلس**، مأخوذة من **كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق**، ليدن، مطبعة بريل، 1968: 100- 101؛ محمد بن عبد المنعم الحميري، **الروض المعطار في خبر الأقطار**، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، دار مكتبة لبنان، 1975: 521- 521.

ضربتها وكرر ذلك، وفي آخر قوله ما ضربتها وأن قاضي مازونة ضربها. فسُئل القاضي فقال ما رأيتها قط، فأُحضر الزوج عند عدول، فقيل له كيف جرى في قضية ضربك امرأتك، ويمينك بالحرام عليّ كذا وكذا؟ فقال ما ضربتها أنا ولا القاضي ولا حلفت قط بالحرام ولا غيره على ذلك. فثُبِت ذلك كله عند القاضي... فقضى عليه القاضي بالحنث، وعزل المرأة عنه، فجاء المقضي عليه بفتيا لبعض فضلاء أصحابنا، أنه لا يقضي بحنثه، ويفسخ ما حُكِم به من ذلك، فأثار تشغيباً وجب من أجله إيقاف المرأة وعزلها عمن تزوجها بعد الحكم".[1] وقد سُئِل ابن مرزوق هل ما حكم به القاضي صواب فيمضي؟ أم خطأ فتُرد المرأة إلى زوجها؟ وبغض النظر عما حكم به ابن مرزوق، أو ما أفتى به استناداً إلى خبرته ومصادره، فالحادثة تشير إلى وجود نماذج في المجتمع يمكن أن تدعي أو تختلق أموراً غير صحيحة في سبيل تبرئة نفسها من العواقب. وكذلك وجود مرونة في الحكم يجعل من الممكن اتخاذ قرار مخالف، أو معاكس للفتوى التي أفتى بها قاضي مازونة. وقد أورد ابن مرزوق من الشواهد التي إذا توفرت يمكن أن تؤيد صحة أحد الحُكْمَين.[2]

ونبق في مازونة، للتعرف على حالة خاصة بانتشار بعض الأفكار والمفاهيم الخاصة بالمعتزلة وعلم الكلام، لاسيما بين بعض الفقهاء، وطلبة العلم. ومثال ذلك ما حصل في مجلس تدريس أحد الفقهاء، الذي طرح فكرة: "**إن الله رأى أشخاصنا قبل وجودنا، وسمع أصواتنا في الأزل ونحن عَين العدم**". فحصل خلاف بين طلبته في مازونة، فسأله بعضهم: " **أليس السمع والبصر لا يتعلقان إلاّ بموجود ولا موجود في الأزل إلاّ الله وصفة ذاته؟** ". فأصر على قوله، فقالوا له: " **لعلك ترى أن ذلك معنىً راجع إلى العلم كما تقوله المعتزلة... فقال لم أدرِ ذلك** ".[3] ولهذا فقد

---

[1] المعيار المعرب: 311/4 – 312.

[2] المصدر نفسه: 312/4.

[3] المصدر نفسه: 345/12.

تم رفع هذه المسألة إلى ثلاثة من المفتين المعروفين في ذلك العصر، وهم: سعيد بن محمد العقباني التلمساني (ت 811هـ/1408م)، ومحمد بن مرزوق، وعيسى بن محمد بن أحمد الغبريني التونسي (ت 815هـ/1412م).

ونورد في هذا المجال فقط جواب ابن مرزوق بقوله: " **تصفحت وفقك الله سؤالك، وتحسرت عند مطالعته لما نالك، وقاني الله وإياك شر البدع، وسلك بنا أحسن طريق متبع. إن مذهب أئمتنا أهل السنّة رضي الله عنهم أن السمع والبصر الثابتين من صفات ربنا عزوجل صفتان زائدتان على العلم متعلقتان بالموجود، فلا يقال أن الله سبحانه رأى أشخاصنا في الأزل أو سمع أصواتنا فيه لتخلف شرط ذلك بعدم وجودنا...**". وأعقب ذلك بشرح واستدلال معتمداً على كتب كثيرة في علم الكلام وغيره، أسلفنا ذكر بعضها في قائمة مصادره، واستغرقت إجابته نحو سبع صفحات.[1]

وكان للوصايا والأحباس أهمية كبيرة في مجتمع الغرب الإسلامي، التي كانت توثَّق، ويُشهد عليها. ولكن قد يحدث أن يضع المُحَبِس شروطاً للحبس لا تتوفر عند أحدٍ، ويتعذر تنفيذها، من ذلك مثلاً هناك من حبَسَ أرضاً على أستاذ شريطة " **أنها لا تكرى ولا تُحرَث إلاّ بالشركة** ". وعند تعذر تنفيذ الشرط، تم الالتجاء للفتوى لحل الإشكال والاستفادة من الأرض. وفي هذا الخصوص أفتى ابن مرزوق ببطلان الشرط قائلاً: "... **والشركة على الوجه المذكور، وإن شُرِطَت لم يُلتَفَت إلى ذلك الشرط، ويبطل ويُشارَك فيها على الوجه الشرعي، وإلاّ أُكرِيَت وصُرِفت غلتها لمن ذُكِر، والله تعالى أعلم وكتب محمد بن مرزوق رحمه الله ولطف به بمنه** ".[2] كذلك كان هناك إشكالات في إمكانية التعويض في الأحباس، من مكانٍ إلى آخر، في حالة عدم الاستفادة منها. وقد أجاز ذلك بعض

---

[1] **المصدر نفسه**: 346/12 – 352.

[2] **المصدر نفسه**: 43/7 – 44.

الفقهاء، لكن ابن مرزوق، خشية منه إلى استغلال ذلك للتصرف في الأحباس، وصرفها إلى غير الجهة الموجهة إليها، عارض ذلك بقوله: "**إن المعاوضة في الأحباس لا سبيل إليها، لأنها تفتح بابا لمفسدة عظيمة بين المسلمين وأحباسهم**".[1]

ومن إشكالات الوصايا، أن بعضها كان كثير التعقيد، بحيث يصبح تنفيذها غاية في الصعوبة، الأمر الذي يتطلب الرجوع إلى أكثر من مفتٍ لحل إشكالها. منها على سبيل المثال وصية الشيخ أبي عبد الرحمن زيد بن خنوسة، وأمه فاطمة بنت أبي الفضل الزرهوني، وما تقيّد بعقبها من الموجبات التي استدعت، بعد نحو من ثلاثين سنة، عرضها على اثنين من الأئمة الراسخين الشامخين التلمسانيين، وهما؛ أبي عبد الله محمد بن مرزوق، وأبي الفضل قاسم بن سعيد بن محمد العقباني قاضي الجماعة بتلمسان (ت 854هـ/1450م). وملخص هذه الوصية أن أبا عبد الرحمن وأمه أوصيا بثلث تركتهما لأحفاد الموصي، وحبساً على أعقابهما. وفي حالة انقراض أولاد الموصي دون عقب، ترجع التركة إلى ولدي أخت الموصي، أي حفيدي فاطمة، ومن أعقابهما من الذكور دون الإناث، فإن انقرضوا وانقرض عقبهم، فيرجع ذلك وقفاً مخلداً مؤبداً لأحد جوامع فاس المحروسة، وهو جامع الصابرين من آوز قور من داخل باب الفتوح أحد أبواب فاس، لينفق على مصالح الجامع، وما يفضل منه لإطعام الواردين الملتزمين من الفقراء والمرابطين في ذلك الجامع، وما تبقى ينفق على إدامة الجامع وبنائه.[2]

وبصرف النظر عن الإشكالات التي حدثت عند تطبيق الوصية، ومطالبة بعض الأحفاد بشمولهم بها، فإنها تشير إلى ظاهرة متعارف عليها في المجتمع، وأن الوصايا كانت تُكتب، وتؤرخ، ويشهد عليها الشهود. فأصل هذه الوصية كُتِب في

---

(1) المصدر نفسه: 259/7.

(2) المصدر نفسه: 311/7 فما بعدها.

الخامس من رجب سنة 791هـ/1388م، وشهد عليها شاهدان، تعرفا على المرأة المذكورة، وأشارا إلى أوصافها في هذه الشهادة بالقول: "**ومن نعت المرأة حسنة القد، قمحية، بلجاء، وجناء، قويمة الأنف**".[1] الأمر الذي يشير إلى دقة مثل هذه الوصايا، والحرص على توثيقها بشكل واضح. وبعد إطلاع ابن مرزوق عليها ارتأى بأن الوثائق يجب أن يـُتجنب فيها التعقيدات الكثيرة، ويستحسن أن تُكتب من قبل موثقي العقود المختصين. وتم توقيعه على فتواه التي استغرقت نحو ثلاث صفحات، وشهد عليها اثنان من الشهود في شهر صفر من سنة 825هـ/1421م.[2]

ولم يقتصر التوثيق على الوصايا حسب، بل كانت عقود الزواج، والخلع، والطلاق توثق أيضاً. ويتبين من النوازل أن هذا التوثيق كان يستلزم متطلبات لابد أن تتوفر. وقد سئل ابن مرزوق عن مدى صحة ما كُتِب على ظهر أحد عقود الخلع الذي ينص: " **الحمد لله حضر شهوده موطناً خالع فيه فلان زوجته فلانة بعد أن افتدت منه بجميع صداقها نقده وكاليه، وأسقطت عنه كل مطلب كان لها قبله عدا مؤنة ولد ذكر إلى ثلاث سنين** "، فكان جوابه: " **في الوثيقة قصور لقوله خالعها بعد أن افتدت منه، وفي السؤال قصور لقوله على ظهره** ". وطلب سؤال الشهود حول هذا الموضوع، " **فإن قالوا صرحت بما عدا الصداق، أو فهموا ذلك عنها حقيقة قـُبِلوا إن كانوا أهلاً لذلك. وإن تعذر سؤالهم سـُئِلت المرأة، فإن قالت ما أردت إلاّ الصداق، حلفت على ذلك، وثـُبِت لها في ذمته ما عداه** ".[3]

وكان للوكالات أهمية كبيرة في المجتمع، والدليل كثرة الأسئلة عنها، وقد سئل ابن مرزوق عن إحدى هذه الوكالات، وفيما إذا كانت وكالة "**مفوضة**"، تحتاج إلى تجديد كل ستة أشهر، مثل "**وكالة الخصام**". فأجاب بأن كل الوكالات لا تحتاج

---

(1) المصدر نفسه: 312/7.

(2) المصدر نفسه: 317/7 – 320.

(3) المصدر نفسه: 14/4 – 15.

إلى تجديد.[1] وكانت قضايا الديون أيضاً كثيرة، ويمكن أن تثار المشاكل حولها من قبل الورثة، لاسيما بعد وفاة أحد الزوجين. ونشير إلى أحد الأمثلة، كما حصل في مسألة امرأة أسلفت زوجها نقدها، وشورتها، (أي جهاز عرسها) ثم افترقا، وبعد الافتراق توفي الزوج، وقامت الزوجة على تركته. ولكن ورثته من أهله استظهروا برسم يتضمن أنها خالعت زوجها، وأسقطت عنه جميع صداقها. وأقامت الزوجة بيّنة على طلبها له بذلك طول حياته، وأنه كان يعتذر لها بقلة ذات اليد، ويعدها بالخلاص، إلى أن توفي. وكان رأي ابن مرزوق في هذه النازلة، أن المطالبة بالشورة لا تسقط، أما النقد، فإن كان رسم الخلع بعد زمان إقراره يسقط، وإن تأخر إقراره عن تاريخ الخلع، فيثبت لها لتكذيبه شهود الخلع.[2]

ونستفيد من بعض النوازل فيما كان يحدث في البوادي من ممارسات قد لا تتوافق أحياناً مع الشرع، إما لجهل أصحابها، أو لاستغلالهم لنفوذهم. مثال ذلك، تُظهر إحدى النوازل محاولة أحد المتنفذين، الذي أشارت إليه النازلة على أنه: "**رجل مُسدّدٌ بالبادية وحاكم بينهم**"، في التحايل على الشرع بعد أن طلّق زوجته ثلاث مرات. فقد بقي معها، ثم راجعها. وعندما سئل عن ذلك، برره بأسباب غير مقنعة، وقال لا يلزمني الطلاق بالثلاث، فقيل له: " **وأنت شاهد وحاكم وتكتب صدقات النساء، فكيف تعمل هذا؟ وهذا لا يجوز وتكون مع المرأة، فقال نسيت** ". وقد طلب السائلون من ابن مرزوق إبداء رأيه في المسألة، فأجاب:" **الثلاث لازمة للرجل المذكور، والاعتذارات التي أبداها لا عمل عليها، وإن نازع بعد هذا البيان وأمثاله، ينبغي أدبه ورد شهادته...** ".[3]

ومن العادات الأخرى في البوادي، أن بعض النساء كنّ يخرجن ويتصرفن في حوائجهن، وكانت الواحدة منهن تخرج، " **بادية الأطراف والوجه** ". ولم يكن

---

[1] **المصدر نفسه:** 10/ 320.

[2] **المصدر نفسه:** 437/10.

[3] **المصدر نفسه:** 109/4 – 110.

ذلك مقبولاً عند من سأل ابن مرزوق عن صحة ذلك، وهل أن هذا الوضع يعتبر "جرحة" في حق زوجها؟ فأجاب: "**إن قدر على حجبها ممن ينظر منها ما لايحل ولم يفعل فهي جرحة في حقه، وإن لم يقدر على ذلك بوجه فلا** ".[1] كذلك كان بعض القصابين في البادية يبيعون اللحم جزافاً، غير عارفين بحرزه وتخمينه. ويفهم من إجابة ابن مرزوق على هذه النازلة، أن هذا غير جائز، وكذلك لا يجوز أن يُشترى من الجزار إذا كان لا يقيم الصلاة، ولا يتحرى بيعه وشراءه، جاهلاً بما يُصلح البيع ويُفسده.[2]

وقبل أن نختم، لابد من الإشارة إلى جمال التعامل الاجتماعي بين العلماء، والتواضع في طرح المسائل. ويظهر لنا ذلك جلياً من مطالعة إحدى فتاوي الخلع التي طرحها أبو زكريا القاضي العدل يحيى بن موسى بن عيسى المازوني، على ابن مرزوق، بصدد قول ابن الحاجب في، " **خلع المريضة** "، حيث اختتم مسألته بعد أن استفاض في شرحها قائلاً: " **فالمراد من سيدنا تبين ما أشكل عليّ من كلامه، فإن الذي أوجب حيرتي عدم تعرض الشرّاح لما أشكل عليّ**". ولنطالع جواب الشيخ ابن مرزوق الذي يفيض دماثةً وأدباً: " **الحمد لله جوزيتم خيراً أيها البحر الزخّار، وبقية العلماء والنظّار من تلكم الأصقاع والأقطار. ولولا وجود مثلكم فيها لخلت تلكم الديار، وصارت إلى ما صارت إليه جهاتها كالقفار، فجدُّوا فيما أنتم فيه غاية الاجتهاد، فإنه في هذا الزمان خصوصاً من أفضل الجهاد. ولقد حرّكت أبحاثكم منا قرائح جامدة، وأيقظت من سنّة النوم والكسل همماً راقدة، وقالت أبقي في أرضنا مَنْ له مِنْ مثل هذه الفوائد عائدة. أعانكم الله على ما أولاكم، وحفظكم وتولاكم، ثم أقول وبالله التوفيق وبه أستعين** ".[3] ثم يشرع في الإجابة، وإن دل هذا على شيء، فإنما يدل على قمة التواضع والأدب في التعامل بين العلماء.

---

(1) المصدر نفسه: 10/ 165 – 166؛ وينظر أيضاً: 193/11.

(2) المصدر نفسه: 96/5.

(3) المصدر نفسه: 466/4.

جريدة المصادر والمراجع

أ- المصادر الأولية:

1- الإدريسي، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الله الشريف الإدريسي، **صفة المغرب وأرض السودان ومصر والأندلس**، مأخوذة من **كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق**، ليدن، مطبعة بريل، 1968.

2- البلوي، أبو القاسم أحمد البلوي التونسي، **فتاوي البرزلي- جامع مسائل الأحكام لما نزل بالمفتين والحكام**، تحقيق، محمد الحبيب الهيلة، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 2002.

3- البلوي، أبو جعفر أحمد بن علي، **ثبت أبي جعفر أحمد بن علي البلوي الوادي آشي**، دراسة وتحقيق، عبد الله العمراني، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1983.

4- التنبكتي، أحمد بابا، **نيل الإبتهاج بتطريز الديباج**، بهامش ديباج ابن فرحون، طبعة عباس بن عبد السلام بن شقرون، مصر، الفحامين، 1351هـ.

5- التهامي، ابن عبد الله الحسيني، **الأدوية الرواقي من أدواء الاختلافات في ماء السواقي**، تحقيق، حسن حافظي علوي، مراكش، المطبعة والوراقة الوطنية، 2001.

6- الحفناوي، أبو القاسم محمد الدبيسي الغول، **تعريف الخلف برجال السلف**، الجزائر، 1907.

7- الحميري، محمد بن عبد المنعم، **الروض المعطار في خبر الأقطار**، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، دار مكتبة لبنان، 1975.

8- الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، **سير أعلام النبلاء**، تحقيق، محمد أيمن الشبراوي، القاهرة، دار الحديث، 2006.

9- الزليطني، أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن، المعروف بـ حلولو، **المسائل المختصرة من كتاب البرزلي**، تحقيق، أحمد محمد الخليفي، بيروت، دار المدار الإسلامي، 2002.

10- السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن، **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع**، طبعة مصر، 1353-1355هـ. وأعادت طبعه دار مكتبة الحياة في بيروت (د.ت).

11- العلمي، علي بن عيسى الحسني، **فتاوي علي بن عيس الحسني العلمي**، تحقيق المجلس العلمي بفاس، وزارة الأوقاف المغربية، 1986.

12- عياض، القاضي عياض بن موسى بن عياض السبتي، **ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك**، تحقيق، عبد القادر الصحراوي، الرباط، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، 1968.

13- عياض وولده محمد، **مذاهب الحكام في نوازل الأحكام**، تحقيق وتقديم، محمد بن شريفة، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1990 وط2، 1997.

14- الفاسي، أبو عمران موسى بن أبي حاج الفاسي المالكي، **فقه النوازل على المذهب المالكي/ فتاوي الإمام أبي عمران الفاسي**، جمع وتحقيق، محمد البركة، المغرب، إفريقيا الشرق، 2010.

15- ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمد بن محمد، **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب**، تحقيق، محمد الأحمدي أبو النور، القاهرة، دار التراث للطبع والنشر، 1974.

16- ابن القاضي، أحمد بن محمد بن أبي العافية المكناسي، **لقط الفرائد من لفاظة حقق الفوائد**، نشر ضمن كتاب: **ألف سنة من الوفيات**، تحقيق، محمد حجي، الرباط، مطبوعات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، 1976.

17- القلصادي، أبو الحسن علي القلصادي الأندلسي، **رحلة القلصادي**، دراسة وتحقيق، محمد أبو الأجفان، بيروت، دار ابن حزم، 2011.

18- القيرواني، أبو محمد عبد الله بن أبي زيد، **فتاوي ابن أبي زيد القيرواني**، جمع وتقديم، حميد لحمر، تونس، دار الغرب الإســلامي، ط1، 2004، ط2، 2008.

19- اللخمي، أبو الحسن، **فتاوي الشيخ أبي الحسن اللخمي القيرواني**، جمــع وتقديم حميد لحمر، بيروت، دار الفكر.

20- المازري، أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر بن محمد التميمي، **فتــاوي المازري**، تقديم وجمع وتحقيق، الطاهر المعموري، تونس، الدار التونسية للنشر، 1994.

20- المازوني، أبو زكريا يحيى بن موسى المازوني التلمساني، **كتاب الــدرر المكنونة في نوازل مازونة**، تحقيق، قندوز ماحي، صــدر عــن وزارة الأوقاف الجزائرية في إطار الذكرى الخمسين من استقلال الجزائر

21- ابن مخلوف، محمد، **شجرة النور الزكية في طبقات المالكيــة**، بيــروت، دار الكتاب العربي، (د.ت)

22- ابن مرزوق، محمد بن مرزوق التلمساني (الجــد)، **المســند الصــحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن**، تحقيق، ماريــا خيســوس بيغيرا، الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1981.

23- ابن مريم، أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد الملقب بابن مريم الشريف المليتي المديوني، **البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمســان**، طبــع باعتناء الشيخ محمد بن أبي شنب، الجزائر، المطبعة الثعالبية، 1908.

24- المقري، أحمد بن محمد المقّري التلمساني، **نفــح الطيــب مــن غصــن الأندلس الرطيب**، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، دار صادر، 1968.

25- الوزاني، سيدي مهدي، **نوازل سيدي مهدي الوزاني**، طبعته وزارة الأوقاف المغربية بعنوان: **المعيار الجديد المعرب عن فتاوي المتأخرين من علماء المغرب**، سنة 2000م.

26- الونشريسي، أبو العباس أحمد بن يحيى، **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي علماء إفريقية والأندلس والمغرب**، أخرجه جماعة من العلماء بإشراف محمد حجي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1401هـ/1981م.

27- ــــــــــــــــ، **وفيات الونشريسي**، ضمن كتاب **ألف سنة من الوفيات**، تحقيق، محمد حجي، الرباط، مطبوعات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، 1976.

ب- المراجع الثانوية:

28- الألغي، رضا إبراهيم، "**فتاوي النوازل في القضاء المالكي المغربي**"، بحث منشور ضمن **محاضر ندوة الإمام مالك إمام دار الهجرة**، فاس، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1400هـ/1980م.

29- بوتشيش، إبراهيم القادري، " **مخطوطة نوازل ابن الحاج** " ضمن كتابه: **إضاءآت حول تراث الغرب الإسلامي وتاريخه الاقتصادي والاجتماعي**، بيروت، دار الطليعة، .2002

30- جعفري، أحمد، " **نظام الفقّارة وآلية توزيع الماء في منطقة توات (ولاية أدرار)" وأثر ذلك على التحولات الاجتماعية لسكان الإقليم، مجلة دراسات تراثية**، يصدرها مخبر البناء الحضاري للمغرب الأوسط، العدد 1، الجزائر، .2007

31- حجي، محمد، "**المذهب المالكي في المغرب الإسلامي**"، بحث منشور ضمن **محاضر ندوة الإمام مالك إمام دار الهجرة**، فاس، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1400هـ/1980م.

32- الزركلي، خير الدين الزركلي، **الأعلام**، ط2، مصر.

33- سليمان،: أحمد السعيد، **تاريخ الدول الإسلامية ومعجم الأسر الحاكمـــة**، القاهرة، دار المعارف، .1969

34- طه، عبد الواحد ذنون، " **كتب الفتاوي مصدراً للتاريخ الأندلسي**"، **المجلة العربية للثقافة**، العدد اسابع والعشرون، ربيع الأول 1415هـ/ســبتمبر 1994م، تونس، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم.

35- ـــــــــــــــــ، **كتب التراث الفقهي وأهميتها في تنظيم الحيـــاة الاجتماعية / المعيار المعرب للونشريسي أنموذجاً**، وهو خاص بتنظـــيم المياه في الغرب الإسلامي. تحت الطبع فـــي محاضـــر النـــدوة العلميـــة الموسومة: **المدرسة الفقهية المالكية الأندلسية المغربية**، التي عُقِدت في طنجة من 1-3 مارس (آذار) 2012.

36- الكتاني، عبد الحي، **فهـــرس الفهـــارس والإثبـــات ومعجـــم المعـــاجم والمشيخات والمسلسلات**، فاس، المطبعة الجديدة، 1347هـ.

المبحث الثاني

أهمية التراث العلمي والثقافي المفقود لبعض علماء المغرب العربي[1]

بعد انتهاء عمليات الفتح الإسلامي لشمال إفريقيا، وجهود الولاة التي أعقبت حملات الفتح، وتأسيس المدن التي قامت بدور رئيس في نشر الإسلام وعلومه في العصور اللاحقة، قامت في المغرب العربي حركة علمية ذات مرجعية مغاربية، وبرز عدد كبير من العلماء في شتى الاختصاصات كان لهم الدور الإيجابي الفعّال ليس في المغرب حسب بل امتد ليشمل العالم الإسلامي المجاور. وقد نال هؤلاء العلماء الكِبار ومؤلفاتهم الكثير من الاهتمام، والبحث والدراسة.

ولكن تركيزنا في هذا البحث سيكون على مؤلفات نخبة مختارة من علماء المغرب العربي الكبير، التي لم تر النور، بل هي بالأحرى في عداد المفقودات. ويمكن أن نجد مقتبسات من تراث هذه النخبة في مؤلفات كتّاب آخرين. وتراث هؤلاء العلماء الذين وقع عليهم الاختيار يتضمن اختصاصات متعددة، منها في العلوم الشرعية، ومنها في العلوم الطبية، ومنها في التاريخ، والأدب والشعر. وسيتم التعريف بهؤلاء العلماء، واستعراض مؤلفاتهم، والإشارة إلى أهميتها، ومكانتها في التراث العلمي في المغرب العربي. ولا يمكن بطبيعة الحال الحديث عن كل هؤلاء في هذا المجال الضيق، ولهذا فقد وقع الاختيار على خمسة نماذج من هؤلاء العلماء؛ الأول من المغرب الأدنى، والثاني والثالث من المغرب الأوسط، والرابع والخامس من المغرب الأقصى.

---

[1] كُتب هذا البحث للمشاركة في المؤتمر الدولي الثالث (الحواضر العلمية الجزائرية وإفريقيا) الذي عُقد بمدينة سيدي عقبة بالجزائر للمدة من 8- 9 آذار سنة 2014. ولم يتيسر السفر لإلقائه لتعذر الحصول على التأشيرة في الوقت المناسب.

(1)

ونبدأ بأحد أعلام المغرب الأدنى الذين يشار إليهم بالبنان في مجال الطب والتاريخ والأدب، وهو: أبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن أبي خالد الجزار القيرواني،(ت 369 هـ/979-980م)،[1] من أسرة بني الجزار، المعروفة بمزاولة

---

[1] ينظر عنه: سليمان بن حسان الأندلسي المعروف بابن جلجل، **طبقات الأطباء والحكماء**، تحقيق، فؤاد سيد، القاهرة، المعهد الفرنسي للآثار الشرقية، 1955: 88-91 ؛ أبو القاسم صاعد بن أحمد التغلبي الأندلسي، **طبقات الأمم**، تحقيق، حياة بوعلوان، بيروت، دار الطليعة، 1985: 153-154 ؛ أبو بكر عبد الله بن محمد المالكي، **رياض النفوس**، تحقيق، بشير البكوش، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1983: 430/2، 431، 477 ؛ أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز البكري، **المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب**، وهو جزء من كتاب **المسالك والممالك**، نشر، دي سلان، الجزائر، 1857: 33، 42 ؛ القاضي عياض بن موسى بن عياض السبتي، **ترتيب المدارك وتقريب المسالك**، تحقيق، عبد القادر الصحراوي، الرباط، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1968: 102/3، 201 ؛ أبو عبد الله شهاب الدين ياقوت الحموي، **معجم الأدباء**، بيروت، دار المستشرق (د.ت): 136/2-137 ؛ عبد الله بن أحمد ابن البيطار، **الجامع لمفردات الأدوية والأغذية**، مصر، مطبعة العامرة، 1291هـ: 167/2 ؛ أحمد بن القاسم ابن أبي أصيبعة، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، شرح وتحقيق، نزار رضا، بيروت، منشورات مكتبة الحياة، 1965: 480، 481-482 ؛ أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد ابن خلكان، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تحقيق،، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، 1968: 238/1، 36/3، 62/4، 375 ؛ أبو العباس أحمد بن محمد ابن عذاري المراكشي، **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، نشر، كولان وليفي بروفنسال، ليدن، 1948 أعادت دار الثقافة نشره ببيروت: 237/1 ؛ شمس الدين محمد بن عثمان الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، تحقيق، شعيب الأرناؤوط وإبراهيم الزيبق، ط4، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1986: 561/15 الترجمة (335) ؛ تقي الدين أحمد بن علي المقريزي، **إتعاظ الحنفا بأخبار الخلفا**، تحقيق، جمال الدين الشيال، القاهرة، لجنة إحياء التراث الإسلامي،1967/1:1-90-91 ؛ مصطفى بن عبد الله المعروف بحاجي خليفة، **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، استانبول، 1941-1943، أعادت طبعه بالأوفست مكتبة المثنى ببغداد: 120/1، 251، 253، 420، 841، 857، 864، 870، 896، 946 /2، 1095، 1126، 1171، 1256، 1955 ؛ إسماعيل باشا البغدادي، **هدية العارفين**، استانبول، 1951، أعادت طبعه بالأوفست مكتبة المثنى ببغداد: 70/1 ؛ إسماعيل باشا البغدادي، **إيضاح المكنون**، استانبول، 1947، أعادت طبعه بالأوفست مكتبة المثنى ببغداد؛ ==

مهنة الطب، فهو ثالث الأطباء من هذه الأسرة بعد عمه أبي بكر محمد بن أبي خالد الجزار، ووالده إبراهيم. وقد أخذ عنهما الطب، واستفاد أيضاً من صحبته لكبير أطباء القيروان في عصره إسحاق بن سليمان الإسرائيلي (توفي قريباً من سنة 320هـ/932م). وكان ابن الجزار منذ صغره على غاية من الاجتهاد في البحث، والتطلع إلى دراسة الطب، وسائر العلوم الأخرى، لاسيما التاريخ والفلسفة. ويصفه معظم من ترجم له بعلو الهمة وبعد الصيت، وأنه كان عفيفاً لم يخلد إلى لذة، ولم تعرف له مدينة القيروان زلة، وأنه كان متواضعاً يشهد الجنائز، والأعراس. وقد ذاع صيته، وانتشرت كتبه في مشرق العالم الإسلامي ومغربه. وكان الخليفة الحكم المستنصر بالله الأندلسي يتمنى أن يكون ابن الجزار في بلاطه. وقد قصده الكثير من الطلبة لتلقي العلم على يديه، منهم على سبيل المثال، أبي حفص عمر بن بريق الأندلسي، الذي رحل إليه، ولازمه مدة ستة أشهر بالقيروان، وأخذ عنه صناعة الطب، ثم رجع إلى الأندلس وهو يحمل بعض كتبه، لاسيما كتاب **زاد المسافر**، ونبغ في ممارسة المهنة فيها.

ولد ابن الجزار في أواخر عهد دولة الأغالبة، في حدود سنة 285هـ/898م، ثم قضى بقية عمره في ظل الدولة الفاطمية التي قامت بأفريقية سنة 297هـ/910م. وعلى الرغم من احتمال ميله للمذهب الشيعي، كما يُفهم من عبارة أوردها أبو بكر عبد الله بن محمد المالكي، وهي أن: " **ابن الجزار الطبيب كان على**

C. Brrockelmann, **Geschichte der Arabischen Litteratur**, Leiden, Brill, 1938, Vol. I, p.238, S, p. 424.

مجهول، **كتاب العيون والحدائق**، تحقيق، عمر السعيدي، دمشق، المعهد الفرنسي، صفحات متعددة، ومقدمة المحقق، 4/23-24 ؛ حسن حسني عبد الوهاب، **ورقات عن الحضارة العربية بإفريقية التونسية**، تونس، مكتبة المنار، 1965: 1/306-322 ؛ خير الدين الزركلي، **الأعلام**، ط2، القاهرة، مطبعة كونستانوماس، 1955: 1/83 ؛ عمر رضا كحالة، **معجم المؤلفين**، دمشق، مطبعة الترقي، 1:1957/137 ؛ سعد زغلول عبد الحميد، **تاريخ المغرب العربي**، الإسكندرية، منشأة المعارف، 1979: 1/25.

خلاف السّـنة"،[1] فإنه كان يتجنب السلطة المتمثلة بالدولة الفاطمية، وخليفتها المعز لدين الله أبي تميم معد (341-365هـ/953-975م). لكنه كان مع ذلك على علاقة جيدة، وصحبة قوية مع عم الخليفة، أحمد بن عبيد الله المهـدي المعـروف بـأبي طالب، الذي كان صديقاً قديماً له، فيركب إليه في كل أسبوع لزيارته، وكـان هـذا الأخير من وجوه رجال الشيعة. وربما كان ميل ابن الجزار لآراء الشيعة هو الذي حمل أصحاب التراجم والطبقات المالكيين من الأفارقة للتغافل عن إيراد ترجمته في مصنفاتهم.[2]

ويمكن أن يُعزى تجنب ابن الجزار للسلطة الفاطمية إلى ردة فعل قوية نشأت لديه حينما اسـتدعى لعـلاج الخليفـة الفـاطمي إسـماعيل بـن محمـد (334-341هـ/945-953م)، والد المعز لدين الله، فلم يُفلح في علاجه، وتوفي مباشـرة بعد وصفة وصفها له. وكادت هذه الحادثة أن تودي بحياته، لولا تدخل إسحاق بـن سليمان المتطبب، الذي أقنع أسرة الخليفة بسلامة نية ابن الجزار، وصـحة ودقـة وصفته الطبية لأبي طاهر.[3]. وكان أحمد بن الجزار إذا اضـطر لمعالجـة أحـد المقربين من السلطة، لا يقبل ثمناً لذلك العلاج. ويورد لنا ابن جلجل مثـالا علـى ذلك، موقفه من القاضي النعمـان بـن محمـد بـن منصـور بـن حيـون (ت 363هـ/973م)، الذي كان موالياً للفاطميين، وانتقل معهم إلى مصر، وله مؤلفات عديدة في نصرة الدعوة الفاطمية. فقد طُلِب من ابن الجزار بعـض الاستشـارات الطبية لعلاج ابن القاضي، فقدمها له، لكنه رفض قبول هدية القاضي بعـد أن تـم علاج ابنه، على الرغم من قيمتها الكبيرة التي بلغت ثلاثمئة مثقـال مـن الـذهب وكسوة. وعندما قيل له لماذا رددت هذا الرزق الذي ساقه الله إليك؟ قـال: **"والله لا كان لأحد من رجال دولة معد قِبَلي نعمة"**.[4]

---

[1] **رياض النفوس**: 240/2.

[2] حسن حسني عبد الوهاب،، **ورقات عن الحضارة العربية بإفريقية التونسية**: 309/1.

[3] المقريزي، **إتعاظ الحنفا بأخبار الخلفاء** 1:1967/90-91.

[4] ابن أبي أصيبعة، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**: 481.

ومع هذا عاش ابن الجزار حياة ميسرة، بفضل مهنته التي كانت تدر عليه دخلاً جيداً. فقد كان له عند باب داره محلاً أو عيادة مستقلة لاستقبال الزائرين، اتخذ فيه قسماً خاصاً للصيدلة، أجلس فيه غلاماً له يسمى (رشيق). فإذا زاره المريض يفحصه ملياً، ثم يصف له ما يناسبه من الأدوية، ويكتب ذلك على رقعة، يتحول بها المريض إلى رشيق، فيعطيه الدواء، ويقبض الثمن. وكان يتفقد في كل يوم قوارير الأدوية، ويُضيف إليها ما نقص منها، ويحاسب الغلام على ما قبض من ثمن الأدوية المباعة، لأنه كان يربأ بنفسه أن يأخذ من أحد شيئاً بشكل مباشر. وكان لابن الجزار حسب قول ياقوت الحموي: "**معروف كثير، وأدوية يفرقها على الفقراء**".[1] ولم ينقص ذلك من ربحه وثروته، التي أتاحت له أن يتمتع كل عام بقضاء فصل الصيف في المُنسْتير على البحر، وهو موضع بإفريقية بين المهدية وسوسة. وعاش أكثر من ثمانين عاماً، وعندما توفي ترك أربعة وعشرون ألف دينار، وخمسون قنطاراً من الكتب الطبية وغيرها. وكان قد همّ بالرحلة إلى الأندلس، ولكنه لم ينفذ ذلك.

تمتع ابن الجزار بغزارة في الإنتاج وتأليف الكتب في شتى المواضيع والعلوم، الأمر الذي يشير إلى موسوعيته، وأنه كان يُعد في المرتبة الأولى بين أعلام عصره. وقد أوردت له المصادر الأولية أسماء الكثير من المؤلفات. وحاول الباحث التونسي حسن حسني عبد الوهاب،[2] إحصاء هذه الكتب، فوصل بها إلى نحو أربعين مؤلفاً. وربما كان هناك المزيد مما لم نقع عليه. وتشمل موضوعات الكتب حقلين رئيسيين، هما الطب والتاريخ، وحقول أخرى متفرقة، في الجغرافية، والأدب، والسياسة، وغيرها، وسنشير إلى أبرز هذه الكتب:

---

[1] **معجم الأدباء**: 137/2.

[2] **ورقات عن الحضارة العربية بافريقية التونسية**: 313/1-322.

أ- الكتب الطبية:

1- **زاد المسافر وقوت الحاضر**: وهو في علاج الأمراض، يتألف من مجلدين، وهو من الكتب الطبية العلمية. يوجد منه عدة نسخ في بعض المكتبات العامة والخاصة في أوربة والمشرق، مثل المكتبة الوطنية في باريس، وفي درسدن بألمانيا، وفي البودليان باكسفورد، وفي الجزائر، وفي رنبور بالهند، ومكتبة هافانا بهولندا. وقد تُرجم إلى لغات عديدة، منها اللاتينية في القرن الخامس للهجرة/الحادي عشر الميلادي، كما تُرجم إلى اليونانية باسم (Ephodes). ويوجد من الترجمتين نسخ عديدة بمكتبات أوربة، وأقدمها هي المحفوظة بمكتبة الفاتيكان، ويعود تاريخها إلى أواخر القرن العاشر للميلاد. وقد وصل هذا الكتاب إلى الأندلس، وترجم هناك إلى اللغة العبرية من قبل موسى بن طيبون، بعنوان (**تزداد دارشم**). كذلك نُشرت حول هذا الكتاب دراسات متعددة، وتُرجمت فصول منه في فرنسا، وتونس، منها بحث طويل عن الكتاب نشره الحكيم شارل دارنبير (Daremberg)، وظهر في مجموعة:

Les Archives des Missions, Scientifiques,Paris, 1851 – T. II, p. 490.

وكذلك ما كتبه الفرنسي كوستاف دوقا (Gustave Dugat) في المجلة الأسيوية:

Journal Asiatique, Paris, 1853, Vol. I , p 289.

وفيها حلل الكتاب وفصوله، وترجم منه مقالتين إلى الفرنسية، هما **العشق**، **وداء الكلب**. كما ترجم الحكيم التونسي أحمد الشريف ثلاث مقالات من هذا الكتاب، هي: **في أسباب سقوط الشعر، وفي الإغماء، وفي دود المصران**، نشرها في أطروحته عن **تاريخ الطب العربي في القطر التونسي**:

Histoire de la Medecine Arabe en Tunisie , Tunis, 1908, pp. 51-70.

2- **الاعتماد في الأدوية المفردة**: ويشتمل على أربع مقالات، ألفه لصديقه الأمير أبي طالب أحمد بن عبيد الله. توجد منه نسخ بالجزائر، وفي آيا صوفيا، وفي المتحف البريطاني. وقد تُرجم قديماً إلى اللغة اللاتينية من قبل قسيس إسباني

اسمه إسطيفان السرقسطي سنة 1333م/734هـ. والترجمة موجودة بمكتبة ميونيخ بألمانيا. كما نُقل أيضاً إلى العبرية من قبل الطبيب موسى بن طيبون.

3- **طب المشايخ:** وهي رسالة في عشرين ورقة، عالج فيها الحالات التي تصيب المسنين والمعمرين. استنسخها حسن حسني عبد الوهاب من ملخص محفوظ في مكتبة أحمد بك خيري، من أعيان البحيرة بمصر.

4- **أبدال الأدوية:** وهي رسالة موجودة بمجموعة طبية في خزانة السيد أحمد خيري في البحيرة بمصر، ومنها صورة بمكتبة حسن حسني عبد الوهاب.

5- **طب الفقراء والمساكين:** موجود بمكتبة غوطة، والإسكوريال، وقديماً في خزانة السيد عبد الحي الكتاني بفاس.

6- **سياسة الصبيان وتدبيرهم:** موجود في مكتبة ننيانة بالبندقية بإيطاليا، وفي الإسكوريال، ومنه نسخة مصورة بمكتبة حسن حسني عبد الوهاب.

وهناك كتب أخرى أشار إليها ابن أبي أُصيبعة،[1] ولا يُعرف شيء عن مصيرها، منها على سبيل المثال: **العدة لطول المدة**، حيث قال عنه: هو أكبر كتاب وجدناه له في الطب. **وتوت المقيم** من عشرين مجلداً، كتاب **في المعدة وأمراضها**، كتاب **البغية**، كتاب **في الفرق بين العلل**، **نصائح الأبرار**، **رسالة في التحذر من إخراج الدم من غير حاجة دعت إلى إخراجه**، كتاب **الفرق بين العلل التي تشتبه أسبابها وتختلف أمراضها**، رسالة **في الزكام وأسبابه وعلاجه**، رسالة **في النوم واليقظة**، **مجربات في الطب**، مقالة **في الجذام وأسبابه وعلاجه**، كتاب **الخواص**، كتاب **المختبرات**، مقالة **في الحمامات**، وكتاب **في نعت الأسباب المولدة للوباء في مصر**.

---

[1] **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**: 482.

ب- **الكتب التأريخية:**

1- **كتاب التعريف بصحيح التاريخ:** وهو تأريخ مختصر يشتمل على وفيات علماء عصر ابن الجزار، ومقتطفات جميلة من أخبارهم. وقد رأى ياقوت الحموي هذا الكتاب،[1] واطلع عليه في مجلدات تزيد على العشر، ونقل عنه. كما نقل عنه أيضاً القاضي عياض،[2] تاريخ وفاة أحد العلماء البصريين، وكذلك ابن خلكان في مواضع مختلفة.[3] وأشار إليه حاجي خليفة في **كشف الظنون**، وهو مفقود في الوقت الحاضر.

2- **كتاب أخبار الدولة أو تاريخ الدولة:** وهو في ابتداء الدولة الفاطمية ونشأتها، وانتشار دعوتها. وقد نقل منه ابن أبي أُصيبعة أخباراً عن إسحاق بن سليمان المتطبب، رواها الأخير لابن الجزار عن كيفية لقائه بالأمير الأغلبي زيادة الله الثالث، وتعامله معه في مجلسه. كما نقل عنه المقريزي،[4] وكذلك المؤلف المجهول لكتاب **العيون والحدائق**. وأشار إليه شمس الدين الذهبي على أنه كتاب في دولة المهدي وظهوره بالمغرب.[5] ويظن حسن حسني عبد الوهاب،[6] أن قطعة من هذا الكتاب محفوظة في مكتبة غوطا، وهي التي ترجم منها نيكلسون Nicholson بحثه المنشور في سنة 1840 بعنوان:

An account of the establishment of the Fatimite dynasty in Africa.

ولا يُستبعد أيضاً أن يكون هذا الكتاب موجوداً بشكل كامل في بعض خزائن الإسماعيليين بالهند.

---

(1) **معجم الأدباء:** 136/2.

(2) **ترتيب المدارك وتقريب المسالك:** 201/3 .

(3) **وفيات الأعيان:** 238/1، 36/3، 62/4، 375.

(4) **إتعاظ الحنفا:** 90/1-91.

(5) **سير أعلام النبلاء:** 561/15.

(6) **ورقات عن الحضارة العربية بإفريقية التونسية:** 318/1-319.

3- **كتاب مغازي إفريقية:** وهو كما يبدو من اسمه يتناول الفتح العربي الإسلامي للمغرب، لاسيما ولاية إفريقية، وربما تطرق فيه أيضاً إلى بعض فتوح الأندلس، لأن أبا عبيد البكري (ت 487هـ/1094م) نقل عنه نصاً يُشير إلى أخبار موسى بن نصير في الأندلس،[1] وكذلك أخبار مدينة قرطاجنة قبل الإسلام، كما أشار أيضاً إلى أخبار بعض بلاد كتامة.[2]

4- **كتاب طبقات القضاة:** وقد ورد اسم هذا الكتاب عند القاضي عياض،[3] في أثناء ترجمته لعبد الله بن فروخ الفارسي (ت 176هـ/792م)، حيث ينقل قول ابن الجزار في هذا الكتاب قائلاً: " **كان ابن فروخ فقيهاً ورعاً رحل في طلب العلم، وكان يُكاتب مالك بن أنس في المسائل ويجاوبه** ". ومن المحتمل أن يكون هذا الكتاب جزءاً من كتابه الأول **التعريف بصحيح التاريخ**، لأنه يتناول موضوع التراجم للعلماء، وربما يكون قد أفرد للقضاة باباً خاصاً ضمن هذا الكتاب.

ج- **كتب متنوعة في الجغرافية والأدب وغيرها، أهمها:**

كتاب عجائب البلدان: وكما يبدو من اسمه، فهو يختص بالعجائب والجغرافية. وقد نقل منه ابن البيطار،[4] (ت 646هـ/1248م) خبراً عن "جبل الزمرد"، الذي هو من "جبال البجاة موصول بالمقطم جبل مصر". كما ورد ذكر هذا الكتاب مراراً في الكتاب المعروف **بجغرافية المأمون** المنسوب إلى الفزاري، ونقل عنه فصلاً في وصف مدينة رومية. ويشير حسن حسني عبد الوهاب،[5]

---

(1) **المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب:** 42.

(2) **المصدر نفسه:** 33.

(3) **ترتيب المدارك وتقريب المسالك:** 102/3.

(4) **الجامع لمفردات الأدوية والأغذية:** 167/2.

(5) **ورقات عن الحضارة العربية بإفريقية التونسية:** 320/1.

أنه يوجد منه نسخة في خزانة كتب المرحوم الباشا المصلوحي، قائد بني رزين من بلاد غمارة في ناحية الريف من المغرب الأقصى.

ومن كتبه الأخرى المختلفة: كتاب **المُكَلَّل** في الأدب والسياسة، وكتاب **الفصول**، وهو في سائر العلوم والبلاغات، وكتاب **الأحجار الكريمة ومعادنها ومنافعها وخواصها**، وكتاب **العطر**، ذكره ابن الجزار عرضاً في كتابه **طب المشايخ**، ويظهر أنه قد خصصه لصناعة الروائح العطرية وطرق تقطيرها، **ورسالة النفس واختلاف الأوائل فيها**، **ورسالة النوم واليقظة**، ورسالة **الاستهانة بالموت**.

(2)

وننتقل للحديث عن عالم من أعلام المغرب الأوسط، وهو محدث، مقرئ، مؤرخ، وكاتب مغربي، من أهل مدينة تلمسان أسمه: أبو علي حسن بن عبد الله بن حسن الكاتب، يُعرف بابن الأشيري التلمساني، (ت569هـ/1074م).[1] نشأ

---

[1] ينظر عنه: عبد الملك بن محمد المعروف بابن صاحب الصلاة، **المن بالإمامة**، تحقيق، عبد الهادي التازي، بيروت، دار الأندلس، 1964: 524-525؛ أبو عبد الله محمد ابن الأبار، **التكملة لكتاب الصلة**، نشر، عزت العطار الحسيني، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1955-1956: 270/1 الترجمة رقم (718) ؛ ابن الأبار، **الحلة السيراء**، تحقيق، حسين مؤنس، القاهرة، الشركة العربية للطباعة والنشر، *1963: 192/2-196*؛ حسن بن علي ابن القطان، **نظم الجمان**، تحقيق، محمود علي مكي، تطوان، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، 1966: 176 وهامش المحقق رقم (2) ؛ أبو بكر بن علي الصنهاجي المعروف بالبيذق، **أخبار المهدي بن تومرت وبداية دولة الموحدين**، تحقيق، عبد الوهاب بن منصور، الرباط، دار المنصور للطباعة والوراقة، 1971: 58-59 ؛ أبو عبد الله محمد بن محمد ابن عبد الملك المراكشي، **الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة**، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، دار الثقافة، 1965: 32/1 (ضمن ترجمة ابن صاحب الصلاة)؛ أبو العباس أحمد بن محمدابن عذاري المراكشي، **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب/** قسم الموحدين، تحقيق، محمد إبراهيم الكتاني ورفاقه، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1985:8، 17، 21، 22، 26، 28، 47، ؛ عبد القادر زمامة، " اكتشاف نص جديد من كتاب **البيان المغرب في اختصار أخبار ملوك الأندلس والمغرب** يتعلق بتاريخ الموحدين "، **مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية**، فاس/ جامعة محمد بن عبد الله،==

بالمغرب الأوسط بمدينة تلمسان، وتنقل للدراسة في أرجاء المغرب العربي والأندلس، فأخذ عن الأستاذ أبي علي بن الخراز، وأخذ بالمرية Almeria عن أبي الحجاج يوسف بن يَسْعُون سنة 540هـ/1145م. وكان من أهل العلم بالقرآءات، واللغة والغريب، ويغلب عليه الأدب، مُجيداً في النظم والنثر. من أهم تلامذته، عبد الملك بن صاحب الصلاة (ت 594هـ/1198م)، الذي روى عنه، حسبما أشار إلى ذلك ابن عبد الملك المراكشي،[1] في ترجمته للأخير. عاصر ابن الأشيري الدولتين المرابطية والموحدية، وعمل كاتباً للأمير المرابطي تاشفين بن علي (537-540هـ/1143-1145م). وكان مرافقاً له في أثناء وجوده بمدينة تلمسان، التي كان يحاصرها الموحدون سنة 539هـ/1144/، فلما قتل الأمير تاشفين، وسقطت المدينة، خرج منها ابن الأشيري متوجهاً إلى الموحدين، مبيناً استعداده للعمل في خدمتهم، فقبلوه، وأصبح بعد ذلك أحد كتّاب الخليفة عبد المؤمن بن علي (524-558هـ/1130-1163م).

ويشير أبو عبد الله محمد بن الأبار،[2] في ترجمته لابن الأشيري إلى أنه إلف كتابين، وقصيدة، الأول: **مجموع في غريب الموطأ**، وقف عليه بخطه، ولا تتوفر لدينا معلومات عنه. أما القصيدة، فهي في وقعة، أو غزوة السّبْطاط، التي حدثت في شهر شعبان سنة 568هـ/1172م. والثاني، هو مختصر في التاريخ، أسماه:

=العددان 4 و 5، 1980-1981: (295-313)، 315 ؛ علي ابن أبي زرع، **الأنيس المطرب بروض القرطاس**، نشر، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، 1972: 185-186 ؛ مجهول المؤلف، (وقد نسب مؤخراً إلى ابن السماك العاملي) **الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية**، تحقيق، سهيل زكار وعبد القادر زمامة، الدار البيضاء، دار الرشاد الحديثة، 1979: 130، 149-150 ؛ أحمد ابن القاضي المكناسي، **جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس**، دار المنصور للطباعة والوراقة، 1972: 447/2 ؛ عبد الواحد ذنون طه، " موارد تاريخ ابن عذاري المراكشي عن المرابطين والموحدين في المغرب والأندلس "، **مجلة المجمع العلمي العراقي**، ج3 و 4،/م40، بغداد، 1989: 424-426.

[1] **الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة**: 32/1.

[2] **التكملة لكتاب الصلة**: 270/1.

نظم اللآلي في فتوح الأمر العالي. وهذا الكتاب في تـاريخ الموحـدين، **والأمـر العالي**، إشارة إلى الدعوة الموحدية. وقد عُرف هذا الكتاب، واشتهر بين المؤرخين الذين أعقبوه. فكان من بين الأصول التي اعتمدها ابن الأبار،[1] أبو بكر الصنهاجي الملقب بالبيذق،[2] وابن أبي زرع الفاسي،[3] والمؤلف المجهـول لكتـاب **الحلـل الموشية**،[4] وابن_عذاري المراكشي،[5] الذين رووا له أبياتاً من الشعر قالهـا فـي مجلس عبد المؤمن بن علي، في وصف أسد مشى بين يديه. وقـد اعتمـد مؤلـف **الحلل الموشية**، على كتاب أبي علي الأشيري فيما كتبه عن نهاية الدولة المرابطية، والحروب الدائرة بين الموحدين والأمير تاشفين بن علي.[6] وكذلك اعتمـده ابـن عذاري المراكشي في رواية الصراع بين المرابطين والموحدين، الذي انتهى بمقتل تاشفين بن علي سنة 539هـ/1144م.[7] كما ينقل عنه أيضاً ثلاثة نصوص أخرى عن حصار الموحدين لوهران، وتلمسان، ومراكش، وافتتاحهم لهذه المدن.[8]

وتتميز رواية ابن الأشيري في هذه النصوص بالوضوح والدقـة وسلاسـة الأسلوب. وهي على درجة كبيرة من الأهمية لمعاصرة الكاتب لأحـداثها، وقربـه منها. لذا يمكن الاطمئنان إلى صحتها، وتوثيقها، لاسيما أنه كان في بعض أحـداثها يروي عن شهود عيان، أو أنه شارك في هذه الأحداث، كما أسـلفنا، حيـث شـهد الحصار مع تاشفين بن علي في تلمسان.

---

(1) **الحلة السيراء**: 2/ 192، 196.

(2) **أخبار المهدي بن تومرت وبداية دولة الموحدين**: 58-59.

(3) **الأنيس المطرب بروض القرطاس**: 185-186.

(4) **الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية**: 130، 149-150 ,

(5) **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب/ قسم الموحدين**: 8، 17، 21، 22، 26، 28، 47.

(6) **الحلل الموشية**: 130-131.

(7) **البيان المغرب/ قسم الموحدين**: 17، 21.

(8) **المصدر نفسه**: 22، 26، 28.

وعلى الرغم من أنه ألّف كتاب **فتوح الأمر العالـــي** لتمجيد تاريخ الموحدين، والدعوة إليهم، لكننا نجد فيه أحد النصوص التي يُدين فيها الخليفة عبد المؤمن بـــن علي لقتله جماعات من أهل وهران بعد حصارها وافتتاحها سنة 539هـ/1144م، فيقول، كما ينقل عنه ابن عذاري المراكشي: " **وأخبرني أبو الحسن الطراز، وكان ممن حُصِرَ بوهران، أن العطش انتهى بالناس إلى أن مات فـــي اليـــوم الواحـــد الثلاثون والأربعون بين نساء ورجال، ولما خرجوا انطرحوا على الماء حتى مات بعضهم لما رُوي، وبعد ذلك حكم عبد المؤمن قبحه الله بقتلهم، فاستأصـــلوا عـــن آخرهم** ".[1] ويشير هذا النص، إن صحت نسبته إلى الأشيري، إلـــى جـــرأة هـــذا الكاتب في نعته لعبد المؤمن بهذا القول، لاسيما وأنه أصبح فيما بعـــد مـــن جملـــة شعرائه وكتّابه، وامتدحه، ومجدّه كثيراً بشعر مرتجل في البلاط. وهذا يـــدل علـــى تناقض في مواقف هذا الكاتب، الذي اضطره تقلب الظروف السياسية إلـــى تبـــديل ولائه من المرابطين إلى الموحدين، الذين عاش فـــي كـــنفهم حتـــى وفاتـــه ســـنة 569هـ/1074م.

(3)

وعالمنا الثالث أيضاً من المغرب الأوسط، هو الفقيـــه، المحـــدث، الأديـــب، والمؤرخ أبي الحسن علي بن حماد بن عيسى بن أبي بكـــر الصـــنهاجي، (548-628هـ/1105-1231م) من أسرة بني حماد،[2] وهو غير أبي عبد الله محمد بـــن

---

(1) **المصدر نفسه**: 22.

(2) ينظر عنه: ابن حماد الصنهاجي، **أخبار بني عبيد وسيرتهم**، تحقيق، جلول أحمد البـــدوي، الجزائـــر، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1984: 17، 81، مع مقدمة التحقيق ؛ حسن بن علي ابـــن القطـــان، **نظـــم الجمان**، تحقيق، محمود علي مكي، تطوان، 1966 (نشر كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط): 99، وهامش المحقق رقم (2) ؛ مجهول المؤلف، **نبذ تاريخية في أخبار القرون الوســـطى منتخبـــة مـــن المجموع المسمى بكتاب مفاخر البربر**، نشر، ليفي بروفنسال، الرباط، 1934: 65 ؛ أبو العباس أحمد بن أحمد بن عبد الله الغبريني، **عنوان الدراية فيمن عُرف من العلماء في المائـــة الســـابعة ببجايـــة**، تحقيق، عادل نويهض، ط2، بيروت، دار الآفـــاق الجديـــدة، 1979: 39، 44، 207، (218-220)،

علي بن حماذه البرنوسي السبتي، الذي خلط بين اسمه واسم ابن حماد، بعض من ترجم له من القدماء والمُحْدَثين، ولد هذا الرجل في حدود سنة 548هـ/1105م في إحدى القرى القريبة التابعة لقلعة بني حماد، تدعى (حمزة). ونشأ بالقرية المذكورة، وتلقى علومه في القلعة التي كانت تعج برجال الفكر والأدب والسياسة، فأخذ عن كبار علمائها وأُدبائها. ثم تحول إلى مدينة بجاية، حيث أتم ما بدأه بالقلعة، فتلقى علومه على جملة من الشيوخ، منهم المربي الشهير أبا مدين شعيب بن الحسن الاشبيلي البجائي (ت سنة 594هـ/1197م). فقد درس عليه كتابه **المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى**، وذلك في دار الأخير ببجاية سنة 531هـ/1136م.[1] ومن شيوخه أيضاً القاضي المحدث أبو محمد عبد الحق الأزدي الاشبيلي (ت 582هـ/1185م)، صاحب المؤلفات القيمة في الفقه والحديث واللغة، فروى عنه كتباً كثيرة في الحديث، لاسيما **موطأ مالك**. وأخذ أيضاً عن

326؛ أبو عبد الله محمد بن عبدالله الشهير بلسان الدين ابن الخطيب، **أعمال الأعلام / القسم الثالث**، نشر بعنوان: **تاريخ المغرب العربي في العصر الوسيط**، تحقيق، أحمد مختار العبادي ومحمد إبراهيم الكتاني، الدار البيضاء، دار الكتاب، 1964: 94، (وهامش المحققين 94-95) ؛ أبو عبد الله محمد بن أحمد المعروف بابن مريم، **البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان**، باعتناء ابن أبي شنب، الجزائر، المطبعة الثعالبية، 1908: 300؛

R. Basset, Art: Ibn Hammad, **Ency. Of Islam,** Ist edition ;

ميخائيل أماري، **المكتبة العربية الصقلية**، لايبزك، 1857، أعادت مكتبة المثنى ببغداد طبعها بالأوفست: 317-318؛ عبد السلام بن عبد القادر ابن سودة المري، **دليل مؤرخ المغرب الأقصى**، ط2، الدار البيضاء، دار الكتاب،1960-1965: 1/ 150، 167، 2/ 386 ؛ عثمان الكعاك، **موجز التاريخ العام للجزائر**، تونس، مكتبة العرب، 1925: 283 ؛ عثمان الكعاك، **بلاغة العرب في الجزائر**، تونس، مكتبة العرب، (د.ت): 26، 41؛ خير الدين الزركلي، **الأعلام**، ط2، القاهرة، مطبعة كونستانوماس، 1955: 7/169؛ عمر رضا كحالة، **معجم المؤلفين**، دمشق، مطبعة الترقي، 1957: 4/11؛ أحمد بن محمد أبو رزاق، **الأدب في عهد دولة بني حماد**، الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1979: 203؛ عبد الحليم عويس، **دولة بني حماد**، بيروت، دار الشروق، 1980: 267، 269.

(1) الغبريني، **عنوان الدراية**: 218.

الإمام حسين بن علي بن محمد الشهير بأبي علي المسيلي، وكذلك عن الشيخ ميمون بن جبارة، أبا تميم البارودي، الذي تولى القضاء لبعض الوقت في بجاية، والشيخ أبا العباس بن ميسر. ولابد أنه كان لابن حماد تلاميذ كثيرين لازموه، وأخذوا عنه، إلا أن معلوماتنا عنهم قليلة، ولم تذكر المصادر سوى القاضي أبو عبد الله محمد بن عبد الحق بن سليمان التلمساني، الذي كان حياً سنة 584هـ/1188م.[1]

تنقل ابن حماد في المغرب الأوسط، ورحل إلى مدينة الجزائر، وتلمسان، وإلى المغرب ألأقصى. ثم انتقل إلى الأندلس حيث أسند إليه الموحدون قضاء الجزيرة الخضراء Algeciras، ثم صُرف عنها، ليتولى قضاء مدينة سلا المغربية سنة 613هـ/1216م، ثم تولى قضاء أزمور سنة 616هـ/1219م. وتوفي بعد ذلك عن عمر قارب الثمانين عاما سنة 628 هـ/1231م.[2]

ألف ابن حماد في ميادين مختلفة، وكتب عدة كتب ما تزال مفقودة، باستثناء أحدها وقطع صغيرة من بعضها، وهذه الكتب هي:

1- **برنامجه:** الذي ذكر فيه شيوخه، ومقروءآته من الكتب، وهو يشتمل على 222 كتاباً، كلها مسندة إلى مؤلفيها ومذكور السند فيها. ويقول أبو العباس الغبريني (ت 714هـ/1314م)،[3] الذي اطلع على هذا **البرنامج**، بأنه لم ير أحسن منه، "**لأن أكثر البرنامجات تقع فيها إحالات، إما في الكل أو في البعض، إلا هذا البرنامج، فإنه لم يُحِل فيه على كتاب أصلاً، وذكر فيه أنه لخص كتاب تاريخ الرسل والملوك لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري**". ويُضيف الغبريني، أن كل شيوخه في هذا **البرنامج** هم من كبار العلماء، وأنه كان بمنزلة من التحصيل والعلم أكثر مما اشتمل عليه هذا **البرنامج**، والذي يدل على اهتمامه،

---

(1) **المصدر نفسه:** 219.

(2) **المصدر نفسه:** 220؛ وينظر: ابن سودة، **دليل مؤرخ المغرب الأقصى**:150/1 الذي جعل تاريخ وفاته سنة 629هـ.

(3) **المصدر نفسه:** 219.

لاسيما في مجال علوم القرآن الكريم، والحديث النبوي الشريف، وعلم الأصول، وعلوم النحو، والآداب، والتاريخ، والرقائق، والأذكار.

2- **الإعلام بفوائد الأحكام:** وفيه يُعرّف بفوائد كتاب شيخه عبد الحق الاشبيلي، الموسوم: **الأحكام الشرعية الكبرى.**

3- **شرح مقصورة ابن دريد:** وهذه **المقصورة**، هي من جيد شعر أبي بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي اللغوي البصري(ت 321هـ/933م)، والتي يمدح فيها عبد الله بن محمد بن ميكال وولده أبي العباس إسماعيل بن عبد الله، ويقال أنه أحاط فيها بأكثر المقصور.

4- **ديوان شعره:** وهو يدل على اهتمام ابن حماد بالشعر، لاسيما الرثاء، والوصف. وشعره على قلة ما وصلنا منه يمتاز بالرقة، وصدق اللهجة، مثال ذلك، شعره في رثاء الدولة الحمادية، التي ارتبط اسمه بها على الرغم من أنه لم يعاصرها. وكان رثاؤه هو الوحيد الذي وصلنا للدولة، فقد خلّد آثارها، ووقف عند الكثير من أمجادها وعظمائها. وليس هذا غريباً، لأنه سليل هذه الأسرة، وبقية من أمجادها الرائعة.[1] ومن جملة ما قاله في خرائب أحد قصور بني حماد بالقرب من القلعة:[2]

إنَ العَروسيْن[3] لا رسمٌ ولا طَلَلُ

فَانْظر تَرَى ليسَ إلاّ السهلَ والجبلُ

وقَصرُ بَلاَّرَةٍ[4] أودَى الزمانُ بِهِ

فأينَ ما شادَهُ منها السادةُ الأُولُ؟

---

[1] عويس، **دولة بني حماد**: 207.

[2] ينظر: ابن الخطيب، **أعمال الأعلام/ القسم الثالث**: 95.

[3] العروسان هو اسم القصر الذي بناه الناصر بن علناس في مدينة القلعة.

[4] اسم زوجة الناصر بن علناس، وهي بلارة بنت تميم بن المعز.

قَصرَ الخلافةِ أين القَصرُ مِـنْ خَـربِ؟

غَير اللُّجين وفـي أرْجَابِهـا زُحَـل

ولـيسَ يُبهجُنـي شـيءٌ أُسـرُّ بـهِ

مِن بعدِ أن نَهجَـت بـالمنهجِ السُّـبُل

وما روى الكوكـبَ العُلـويَّ مُعتصـمٌ

وقد عَرى الكوكبَ التغييـرُ والنَّـدَلُ[1]

وقد عَفا قَصرُ حمادٍ فليـسَ لـهُ

رسـمٌ ولا أثـرٌ بـاقٍ ولا طَلَـلُ

ومجلسُ القومِ قـد هَـبَّ الزمـانُ بـهِ

بحادثٍ قـلَّ فيـه الحـادثُ الجَلَـلُ

وأن في القصرِ قصـرُ المُلـكِ مُعتبـراً

لمن تَغُـرُّ بـه الأيـامُ والـدُّوَلُ

5- **النبذة أو (النبذ) المحتاجة في أخبار ملوك صنهاجة بإفريقية وبجايـة**: وهـذا الكتاب هو أكبر كتاب في التاريخ الصنهاجي، وهو عبارة عن تـاريخ لـبعض الدويلات التي قامت في شمال إفريقيا، وتنتمي إلى قبيلة صنهاجة البربرية حتى سنة 617هـ/1220م. وقد نقل عنه بعض المؤرخين، لاسيما ابن خلدون فـي **تاريخه** الكبير عندما يتحدث عن بجاية وما حولها.

وقد عثر العالم الفرنسي شيربونوه M. Cherbonneou على قطعة إعتقـد أنها منه، تتناول تمرد أبي يزيد الخارجي على الدولة الفاطميـة، فترجمهـا إلـى الفرنسية، ونشرها في **المجلة الآسـيوية**:[2]

Journal Asiatique, 1852, P.470, 1855, P. 529

---

[1] أي الوسخ.

[2] ينظر: تعليق التحقيق لكتاب **أعلام الأعلام/ القسم الثالث**: هامش (1)، ص94-95.

ومن الجدير بالذكر، أن هذه القطعة هي بالأصل من كتاب:**أخبار ملوك بنـــي عبيد** الذي سنتحدث عنه في الفقرة التالية.

6- **كتاب أخبار بني عبيد وسيرتهم**: وقد وصلنا هذا الكتاب، وتوجد منـــه نســـخة بالمكتبة الوطنية بالجزائر. وقف عليه المستشرق فونـــدر هايـــدن Vonder Hayden ونشره مع ترجمة فرنسية بالجزائر، بعنوان:

Historie des Rois Obaidices qor Ibn Hammad, (Alger-Paris , 1927)

وقد طبع مرة ثانية في الجزائرسنة 1984 بتحقيق، جلول أحمد البدوي.

يتناول هذا الكتاب أخبار حكام "بني عبيد" من الفاطميين، اعتباراً من أولهـــم، ومؤسس دولتهم عبيد الله المهدي (297-322هـ/909-934م)، إلى آخرهم عبـــد الله العاضد لدين الله، الذي توفي سنة 567هـــ/1171م، وهي السنة التي انتهت فيها هذه الدولة على يد صلاح الدين الأيوبي. وقد اعتمد ابن حماد على بعـــض الكتـــب التي سبقته، إضافة إلى بعض الروايات الشفوية. فهو يقول في مقدمة هذا الكتـــاب، بعد الديباجة: " **... وبعد فهذه جملة من أخبار بني عبيد قيدتها في هذا التـــأليف، فبعضها التقطه من مفرقات التواليف، وبعضها عرفنـــي بـــه مـــن وثقـــت منـــه بالتعريف. وقد دعاني إلى هذا التأليف ما دعا المؤلفين والمؤرخين إلـــى أمثالـــه، وما من شئٍ إلا وقد أُفرغ في قالبه، ونسخ على منواله، ولله الحمد من قبل ومن بعد، ومنه يُسأل العون والقصد**".[1]

وعلى الرغم من أن المؤلف فقيه وقاضي مالكي، لكنه انتهج في هذا الكتـــاب الحياد، ولم يتهجم على الفاطميين، كما فعل بعض المؤرخين المعاصرين له الـــذين كانوا يعيشون في ظل الدولة الموحدية، أمثال: عبد الملك بن موسى الوراق، وحسن بن علي المعروف بالقطان. فقد تجنب ابن حماد ما أمكنه الخـــوض فـــي تفاصـــيل مسائل الخصام، وإدعاء النسب، ثم اختتم الكتاب معلقاً على وفاة الخليفة العاضـــد،

---

[1] الصنهاجي، **أخبار ملوك بني عبيد وسيرتهم**: 17.

وعلى نهاية الدولة الفاطمية بقوله: "**وهكذا الدهر وأهل الدهور، وإلى الله تصير الأمور.... وعند الله تجتمع الخصوم ويلتقي الظالم بالمظلوم**".[1].

ولابد من الإشارة أخيراً إلى تشابه بعض نصوص هذا الكتاب، مع كتاب **النبذة المحتاجة**، الأمر الذي دفع بعض الباحثين إلى الخلط بين نصوصه، ونصوص من **النبذة المحتاجة**، وأولهم الفرنسي شيربونوه المذكور أعلاه، ثم ميخائيل أماري M.. Amari، الذي أورد نصاً من هذا الكتاب، على أنه من **النبذة المحتاجة**.[2] كذلك أشار محققا كتاب **أعمال الأعلام**/ القسم الثالث، إلى أن ما جاء في **تاريخ صنهاجة**، هو عبارة عن تاريخ للعبيديين وبعض دويلات شمال إفريقيا حتى سنة 617هـ/1220م وهي السنة التي أنجز فيها ابن حماد هذا الكتاب.[3]

(4)

ومن علماء المغرب الأقصى الفقيه، الحافظ، والمؤرخ أبو عبد الله محمد بن حماذه السبتي البرنوسي، الذي عاش في القرن السادس للهجرة/الثاني عشر الميلادي، ولا تتوفر لدينا معلومات عن تاريخ مولده، ووفاته، لكننا نعلم من نسبته أنه من أهل مدينة سبتة المغربية.[4] ويُطلق عليه المؤلف المجهول لكتاب **مفاخر**

---

[1] الصنهاجي، **أخبار بني عبيد**: 81.

[2] **المكتبة الصقلية**: 317-318.

[3] **أعمال الأعلام/ القسم الثالث / تاريخ المغرب العربي في العصر الوسيط**:94.

[4] ينظر عنه: حسن بن علي ابن القطان، **نظم الجمان**، تحقيق، محمود علي مكي، تطوان، 1966 (نشر كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط): 99، وهامش المحقق رقم (2)؛ أبو العباس أحمد بن محمد ابن عذاري المراكشي، **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، نشر، كولان وليفي بروفنسال، ليدن، 1948،: 1/ 2، 89، 202-203، 211، 216، 220، 227، ج3 نشر، ليفي بروفنسال، باريس، 1930: 113/3، 115، ج4 نشر، أمبروسي هويسي ميرندة، 1960، 58/4، 74، 83، 88، 96، 98، 104 (وقد أعادت دار الثقافة نشر هذه الأجزاء في بيروت)؛ مجهول المؤلف، **نبذ تاريخية في أخبار القرون الوسطى منتخبة من المجموع المسمى بكتاب مفاخر البربر**، نشر، ليفي بروفنسال، الرباط، 1934،: 43، 46، 58، 64؛ علي ابن أبي زرع، **الأنيس المطرب بروض القرطاس**، الرباط، دار

البربر اسم الفقيه الحافظ التاريخي أبو عبد الله محمد بن حمادُه السبتي البرنوسي، نسبة إلى برنوس من بربر البرانس.[1] ولقد كان ابن حمادُه من تلاميذ القاضي عياض بن موسى بن عياض (ت 544هـ/1149م)، وقد سمع عليه في سبتة. وهذا يشير إلى نوعية ثقافته، لأن أستاذه القاضي عياض كان مهتماً جداً بالعناية بالحديث النبوي الشريف، وجمعه وتقييده، فضلاً عن ملكته التاريخية في التأليف، وكتابة التراجم، والتي لا بد وأثّرت في تلميذه ابن حمادُه، الذي اتجه بدوره إلى كتابة التاريخ.

عُرِف ابن حمادُه بتأليفه لكتاب **القبس** أو **المقتبس في أخبار المغرب والأندلس**، كما نُسِبَ إليه أيضاً كتاب آخر باسم **تاريخ البرنوسي في دولة الأدارسة**، وهذين الكتابين من الكتب المفقودة. وقد أشار إلى الكتاب الأول وذكر اسمه، مؤلف **مفاخر البربر**، واقتبس منه نصوصاً عن أخبار المغرب والأندلس، والتي، وكما يبدو من كلام هذا المؤلف، أنه اختصرها في كتابه.[2] وقد أشار إليه أحمد بن محمد بن عذاري المراكشي (كان حياً سنة 712هـ/1312م) في مقدمة كتابه،[3] باسم **كتاب القبس والمقتبس**، ونقل عنه كثيراً.

ومن استقرائنا لبعض النصوص التي ذكرها ابن عذاري عن ابن حمادُه، تتبين بعض الأساليب التي اتبعها الأخير في التدوين التاريخي، والاهتمام بالحديث

المنصور للطباعة والوراقة، 1972: 24، 28، 38، 50، 180، 198؛ علي الجزنائي، **جنى زهرة الآس في بناء مدينة فاس**، الرباط، المطبعة الملكية، 1967: 23؛ ليفي بروفنسال، " نص جديد عن فتح العرب للمغرب"، **صحيفة معهد الدراسات الإسلامية**، العدد الثاني، مدريد، 1954: 205، وهامش رقم (1) ؛ عبد السلام بن عبد القادر ابن سودة المري، **دليل مؤرخ المغرب الأقصى**، ط2، الدار البيضاء، دار الكتاب، 1960: 1/59-60، 134؛ عبد الواحد ذنون طه، " موارد تاريخ ابن عذاري المراكشي"، **مجلة المجمع العلمي العراقي**، ج4 / م36، بغداد (1985): 233-235، ج4 / م37 (1986): 372-373، ج3 و 4 / م 40 (1989): 422-4423.

[1] ينظر: **مفاخر البربر**: 43.

[2] **المصدر نفسه**: 43، 46،58،64.

[3] **البيان المغرب**: 2/1.

النبوي الشريف. فبالنسبة للتاريخ، نجده يتحرى الوثائق التاريخية وينقل عنهـــا، إن توفرت. ففي حديثه عن مدينة سبتة عام 353هـ/964م، يذكر ابن حماده أنه اطلع عند القاضي عياض على سجل كتبه الخليفة الحكم المستنصر بالله إلى أهـل سـبتة يرفع عنهم فيه جميع المغارم التي كانت عليهم.(1) وبالنسبة للحديث، فقد كان يُعنـى بالروايات العالية الإسناد، لاسيما تلك التي ترتفع إلى عبد الله بن عمر، والتي لهـا علاقة بتاريخ المغرب. وهذه الأحاديث تحاول أن تُضفي صبغة من القدسية علـى بعض المدن في المغرب، مثل سبتة، وكيف أن الرسول ﷺ قد ذكر اشتقاق اسمها، ودعا لها بالبركة والنصر. ويقول ابن حماده: " **قال شيخنا العالم أبو الفضل عياض بن موسى: وهذا الحديث تشهد بصحته التجربة، فإنها ما زالت محمية عند مـن وليها من الملوك، وقلّ ما أحدث أحد منهم فيها حدث سوء، إلا هلك** ".(2)

وتساعد بقية النصوص التي أخذها ابن عذاري عن ابن حماده في التعـرف على العصور التاريخية التي يغطيها كتاب **القبس**. فهناك نص عن وصول هرثمـة بن أعْين إلى إفريقية في خلافة هارون الرشيد. ويتطرق ابن حمـاده فـي نصـين آخرين إلى أخبار الدولة الفاطمية، وأعمال بعض خلفائها في القضاء على الفتن التي قامت ضدها، واضطهادهم لأهل القيروان. وتتضمن نصوص أخرى أخبـاراً عـن عصر الطوائف، وأحوال البربر في الأندلس. وكذلك عن دولة المرابطين وأواخـر عهدهم في المغرب والأندلس. وهذه النصوص تشمل مختلف الموضوعات السياسية والعسكرية والعمرانية والاجتماعية، مما يشير إلى تنوع اهتمامات ابن حماده.(3)

وأخيراً نشير إلى رواية لابن حماده أوردهـا ابـن عـذاري بشـأن نهايـة المرابطين، وهي تتصف بالدقة، وتحديدها للزمان والمكان الذي تمت فيه المعركـة الأخيرة بين المرابطين والموحدين، ونهاية الأمير المرابطي الأخير تاشفين بن علي

---

(1) **المصدر نفسه:** 227/1.

(2) **المصدر نفسه:** 202/1-203.

(3) **المصدر نفسه:** 58/4، 74، 96، 98.

في السابع والعشرين من رمضان سنة 539هـ/1144م بالقرب من وهران (**البيان المغرب**: 104/4).[1] وكلام ابن حماذه هنا، وأخباره عن هذه الأحداث، يُعد على درجة كبيرة من الأهمية، لأنه كان يعيش في تلك الحقبة، ويعاصرها، فهو مؤرخ وشاهد عيان يمكن الاعتماد عليه. وقد أدرك ذلك المؤرخون اللاحقون، فاقتبسوا منه، مثل ابن عذاري، وعلي الجزنائي، وابن أبي زرع الفاسي.

ولا يتوقف كتاب **القبس** عند سقوط دولة المرابطين، بل يستمر مؤلفه في الإشارة إلى أحداث، ينقلها ابن أبي زرع، حصلت في عهد الموحدين، مثل خبر وفاة محمد بن تومرت، الزعيم الروحي للدعوة الموحدية سنة 524هـ/1130م، وكذلك روايته لأحداث وقعت في عهد الخليفة عبد المؤمن بن علي سنة 555هـ/1160م[2]. مما يدل على امتداد تاريخ ابن حماذه، وتقصيه لأخبار وقعت في عهد الدولة الموحدية.

ومن المحتمل أن كتاب ابن حماذه الثاني الخاص **بتاريخ دولة الأدارسة**، ما هو إلا جزءاً من كتابه الكبير **القبس**، فقد وردت نصوص تدل على اهتمامه بتاريخ الأدارسة، لاسيما أخبار عن عهد إدريس بن إدريس،[3] ومعلومات كثيرة عن بناء مدينة فاس، أوردها كل من علي الجزنائي،[4] وابن أبي زرع. وقد أشار الأخير إلى أن ابن حماذه، هو أحد المؤرخين الذين اعتنوا بتاريخ الأدارسة،[5] الأمر الذي يؤكد نسبة كتاب **تاريخ البرنوسي في دولة الأدارسة** إليه.

---

(1) **المصدر نفسه**: 104/4.

(2) **الأنيس المطرب**: 180، 198.

(3) **البيان المغرب**: 211/1.

(4) **جنى زهرة الآس في بناء مدينة فاس**: 23.

(5) **الأنيس المطرب**: 24.

(5)

ومن علماء القرن السادس الهجري أيضاً المؤرخ المغربي أبو مروان عبد الملك بن موسى الوراق، من أعلام مدينة فاس،[1] كان حياً سنة 555هـ/1160م، كما يتضح ذلك من نص نقله كل من علي الجزنائي، وعلي بن أبي زرع الفاسي، والذي يشير إلى تواجده في مدينة تلمسان في تلك السنة. ويحتمل أنه عاش سنوات طويلة بعد ذلك، حيث أشار خير الدين الزركلي إلى وفاته سنة 628هـ/1231م، لكنه لم يحدد مصدره في ذلك.[2] وقد أسماه ابن أبي زرع الفاسي، بأبي محمد عبد الملك بن محمود الوراق.[3] ولا نجد في المصادر القديمة المتيسرة ترجمة للوراق،

---

[1] ينظر عنه:

أبو العباس أحمد بن محمد ابن عذاري المراكشي، **البيان المغرب في إخبار الأندلس والمغرب**، نشر، كولان وليفي بروفنسال، ليدن، 1948: 2/1، 255، 311-312، والجزء الثالث، نشر، ليفي بروفنسال، باريس، 1930، 3/ 228، 249، 258، 272، والجزء الرابع، نشر، أمبروسي هويسي ميرندة، 1960، 4/ 78، 80، 97، 99، 101، وقد أعادت دار الثقافة ببيروت نشر هذه الأجزاء؛ مجهول، **نبذ تاريخية في أخبار القرون الوسطى منتخبة من المجموع المسمى بكتاب مفاخر البربر**، نشر، ليفي بروفنسال، الرباط، 1934: 37، 44، 45، 53، 81؛ علي ابن أبي زرع، **الأنيس المطرب بروض القرطاس**، الربط، دار المنصور للطباعة والوراقة، 1973: 24، 27، 42، 50؛ أبو الحسن علي الجزنائي، **جني زهرة الآس في بناء مدينة فاس**، تحقيق، عبد الوهاب بن منصور، الرباط، المطبعة الملكية، 1967: 27، 40، 42، 65، 66؛ أبو عبد الله محمد بن عبد الله الشهير بابن الخطيب، **الإحاطة في أخبار غرناطة**، تحقيق، محمد عبد الله عنان، ط2، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1973: 446/1-447؛ عبد السلام بن عبد القادر ابن سودة المري، **دليل مؤرخ المغرب الأقصى**، ط2، الدار البيضاء، دار الكتاب، 1960: 59/1 ؛ خير الدين الزركلي، **الأعلام**، ط2، القاهرة، مطبعة كونستانوماس، 1955: 169/7 ؛ عمر رضا كحالة، **معجم المؤلفين**، دمشق، مطبعة الترقي، 1957ك 192/6؛ عبد الهادي التازي، **جامع القرويين**، بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1972: 167/1 ؛ عبد الواحد ذنون طه، " موارد تاريخ ابن عذاري المراكشي "، **مجلة المجمع العلمي العراقي**، ج4 / م36: 231-233، ج4 / م37: 372، ج3 و 4/ م40: 422، (بغداد، 1985، 1986، 1989).

[2] **الأعلام**: 169/7.

[3] **الأنيس المطرب**: 24.

إلا أنه اشتهر بتأليف كتاب تاريخي، نقل عنه العديد من المؤرخين اللاحقين، وأشاروا إليه وإلى استفادتهم منه. واسم هذا الكتاب هو:

(المقباس في أخبار المغرب وفاس، أو المقباس في أخبار المغرب والأندلس وفاس)

ولعل التسمية الأخيرة هي الأكثر صحة وانطباقاً على الكتاب، لأن الوراق تطرق في كتابه إلى الأندلس أيضاً، كما سنرى لاحقاً. ومن جملة من نقل عن هذا الكتاب، المؤلف المجهول لكتاب **مفاخر البربر**، الذي يشير إليه بكلا الأسمين.[1] واعتمد علي الجزنائي في كتابه **جني زهرة الآس**، على عبد الملك الوراق، وأسماه بصاحب **المقباس**، ونقل عنه نصاً مهماً يشير إلى دقة هذا المؤرخ، وتوثيقه لما يكتبه، وأنه كان شاهد عيان يتفحص الآثار المادية، ليستخلص منها المعلومات التاريخية الصحيحة؛ فيقول: " **قال الوراق في مقباسه: دخلت جامع تلمسان في سنة خمس وخمسين وخمسمئة، فرأيت في رأس منبرها لوحاً من بقية منبر قديم قد سُمِّر هناك. وعليه مكتوب: هذا ما أمر به الإمام إدريس بن إدريس بن عبد الله بن حسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب ﷺ في شهر محرم سنة تسع وتسعين ومئة** ".[2] ويشير ابن أبي زرع إلى هذا النص ذاته، لكن السنة ترد مصحفة عنده، فهي " **خمس وخمسين ومئتين** "، وهو خطأ.[3] ويأخذ كل من هذين المؤرخين عن الوراق أخباراً أخرى تتعلق بتاريخ الأدارسة، ومدينة فاس، ومراحل تطور بناء جامع القرويين.

ويعد ابن عذاري المراكشي من أكثر المؤرخين الذين اعتمدوا كتاب الوراق. فقد أخذ عنه أخباراً تتعلق بقبيلة زناتة في المغرب والأندلس، وعلاقاتها مع الحاجب المنصور محمد بن أبي عامر، وكذلك علاقتها مع دولة المرابطين في بداية أمرهم.

---

[1] **مفاخر البربر**: 37، 53.

[2] الجزنائي، **جني زهرة الآس**: 27.

[3] **الأنيس المطرب**: 50.

كما نقل عنه نصاً يتعلق بمؤآمرة اغتيال الخليفة الفاطمي الآمر بالله، أبو علي المنصور (495-524هـ/1101-1130م). ثم يذكر كلام الوراق في مثالب الآمر، ويهاجم الفاطميين، الذين يصفهم "**بالشيعة العبيدية**"،[1] الأمر الذي يدل على أن الوراق كان أحد دعاة أو أنصار الموحدين بالمغرب الذين لا يعترفون بالخلافة الفاطمية. ومعلومات الوراق عن مصر في هذا النص غير دقيقة، لأنه أورد حادثة الاغتيال في سنة 527هـ/1132م، في حين أن الآمر قُتِل سنة 524هـ/1129م.

ونقل ابن عذاري عن الوراق أيضاً أربعة نصوص مختلفة عن عصر الطوائف، تقع أحداثها جميعاً في حدود منتصف القرن الخامس للهجرة/ الحادي عشر الميلادي، من سنة 447هـ/1055م إلى سنة 1066/458.[2] ثم نقل عنه روايات عن عصر المرابطين، لاسيما أخبار الأمير علي بن يوسف بن تاشفين (500-537هـ/1107-1143م)، حيث يشير إلى خمس نصوص في مناسبات مختلفة تتعلق كلها بهذا الأمير وأولاده، سير، تاشفين، وإسحاق.[3] ومما لاشك فيه أن روايات الوراق هذه عن عهد علي بن يوسف، على درجة كبيرة جداً من الأهمية، لأنه كان معاصراً وقريباً من هذه الحقبة. وقد أدرك ابن عذاري ذلك، فاستشهد به كثيراً، لتعزيز موارده عن أواخر عهد الدولة المرابطية. كما نقل لسان الدين بن الخطيب أيضاً معظم هذه الروايات عن الوراق،[4] لاسيما عن الأمير تاشفين بن علي.

ومن المؤسف أن هذا الكتاب الآن في عداد المفقودات، ولو أن هناك بارقة أمل في العثور عليه، فقد أشار عبد السلام بن سودة المري،[5] إلى أن أحد أصدقائه

---

(1) البيان المغرب 1/310-312.
(2) المصدر نفسه 3/228، 249، 258، 272.
(3) المصدر نفسه: 4/ 78، 80، 97، 99، 101.
(4) الإحاطة في أخبار غرناطة: 1/446-447.
(5) دليل مؤرخ المغرب الأقصى: 1/59.

قد رأى هذا الكتاب " **تاماً بمكناسة الزيتون في مجلد بيد بعض الطلبة** ". ونأمل أن يظهر في المستقبل، لتستفيد منه المكتبة العربية، لأن ما لدينا منه من نصوص منقولة، لا تغني عنه كاملاً، ولا تساعدنا في تحديد نطاقه بشكل دقيق. ولكنها مع ذلك، تسمح لنا بالافتراض، بان كتاب **المقباس**، كان يتناول الأحداث في المغرب والأندلس، لاسيما منطقة مدينة فاس منذ تأسيسها في القرن الثاني للهجرة، حتى وفاة الوراق في النصف الثاني من القرن السادس للهجرة/ الثاني عشر الميلادي، هذا بالإضافة إلى بعض الأخبار عن المشرق، لاسيما عن مصر في عهد الفاطميين.

جريدة المصادر والمراجع

أ- المصادر الأولية:

1- ابن الأبار، أبو عبد الله محمد، **التكملة لكتاب الصلة**، نشر، عزت العطار الحسيني، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1955-1956.

2- ـــــــــــــــ، **الحلة السيراء**، تحقيق، حسين مؤنس، القاهرة، الشركة العربية للطباعة والنشر، 1963.

3- ابن أبي أُصيبعة، أحمد بن القاسم، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، شرح وتحقيق، نزار رضا، بيروت، منشورات مكتبة الحياة، 1965.

4- البكري، ؛ أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز، **المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب**، وهو جزء من كتاب **المسالك والممالك**، نشر، دي سلان، الجزائر، 1857.

5- البغدادي، إسماعيل باشا، **هدية العارفين**، استانبول، 1951، أعادت طبعه بالأوفست مكتبة المثنى ببغداد.

6- ـــــــــــــــ، **إيضاح المكنون**، استانبول، 1947، أعادت طبعه بالأوفست مكتبة المثنى ببغداد.

7- البيذق، أبو بكر بن علي الصنهاجي، **أخبار المهدي بن تومرت وبداية دولة الموحدين**، تحقيق، عبد الوهاب بن منصور، الرباط، دار المنصور للطباعة والوراقة، 1971.

8- ابن البيطار، عبد الله بن أحمد ابن البيطار، **الجامع لمفردات الأدوية والأغذية**، مصر، مطبعة العامرة، 1291هـ.

9- الجزنائي، أبو الحسن علي، **جني زهرة الآس في بناء مدينة فاس**، تحقيق، عبد الوهاب بن منصور، الرباط، المطبعة الملكية، 1967.

10- ابن جلجل، سليمان بن حسان الأندلسي، **طبقات الأطباء والحكماء**، تحقيق، فؤاد سيد، القاهرة، المعهد الفرنسي للآثار الشرقية، 1955.
11- حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله، **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، استانبول، 1941-1943، أعادت طبعه بالأوفست مكتبة المثنى ببغداد.
12- ابن الخطيب، لسان الدين أبي عبد الله محمد بن عبدالله، **أعمال الأعلام / القسم الثالث**، نشر بعنوان: **تاريخ المغرب العربي في العصر الوسيط**، تحقيق، أحمد مختار العبادي ومحمد إبراهيم الكتاني، الدار البيضاء، دار الكتاب، 1964.
13- ـــــــــــــــــــــــ، **الإحاطة في أخبار غرناطة**، تحقيق، محمد عبد الله عنان، ط2، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1973.
14- ابن خلكان، ؛ أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**،، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، 1968.
15- الذهبي، شمس الدين محمد بن عثمان، **سير أعلام النبلاء**، تحقيق، شعيب الأرناؤوط وإبراهيم الزيبق، ط4، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1986.
16- ابن أبي زرع، علي ابن أبي زرع، **الأنيس المطرب بروض القرطاس**، الرباط، نشر، دار المنصور للطباعة والوراقة، 1972.
17- ابن صاحب الصلاة، عبد الملك بن محمد، **المن بالإمامة**، تحقيق، عبد الهادي التازي، بيروت، دار الأندلس، 1964.
18- صاعد، ؛ أبو القاسم صاعد بن أحمد التغلبي الأندلسي، **طبقات الأمم**، تحقيق، حياة بوعلوان، بيروت، دار الطليعة، 1985.
19- الصنهاجي، ابن حماد، **أخبار بني عبيد وسيرتهم**، تحقيق، جلول أحمد البدوي، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1984.

20- ابن عذاري، أبو العباس أحمد بن محمد ابن عذاري المراكشي، **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، نشر، كولان وليفي بروفنسال، ليدن، 1948 ج1 و2، ج3 نشر، ليفي بروفنسال، باريس، 1930، ج4 نشر، أمبروسي هويسي ميرندة، 1960. (وقد أعادت دار الثقافة نشر هذه الأجزاء في بيروت).

21- **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**/ قسم الموحدين، تحقيق، محمد إبراهيم الكتاني ورفاقه، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1985.

22- عياض، ؛ القاضي عياض بن موسى بن عياض السبتي، **ترتيب المدارك وتقريب المسالك**، تحقيق، عبد القادر الصحراوي، الرباط، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1968.

23- الغبريني، أبو العباس أحمد بن أحمد بن عبد الله، **عنوان الدراية فيمن عُرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية**، تحقيق، عادل نويهض، ط2، بيروت، دار الآفاق الجديدة، 1979.

24- ابن القاضي، أحمد ابن القاضي المكناسي، **جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس**، دار المنصور للطباعة والوراقة، 1972.

25- ابن القطان، حسن بن علي، **نظم الجمان**، تحقيق، محمود علي مكي، تطوان، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، 1966.

26- المالكي، أبو بكر عبد الله بن محمد، **رياض النفوس**، تحقيق، بشير البكوش، بيروت، دار الغرب الإسلامي،1983.

27- مجهول المؤلف، (وقد نسب مؤخراً إلى ابن السماك العاملي) **الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية**، تحقيق، سهيل زكار وعبد القادر زمامة، الدار البيضاء، دار الرشاد الحديثة، 1979.

28- مجهول المؤلف، **كتاب العيون والحدائق**، تحقيق، عمر السعيدي، دمشق، المعهد الفرنسي.

29- مجهول المؤلف، **نبذ تاريخية في أخبار القرون الوسطى منتخبة من المجموع المسمى بكتاب مفاخر البربر**، نشر، ليفي بروفنسال، الرباط، 1934.

30- المراكشي، أبو عبد الله محمد بن محمد ابن عبد الملك الأنصاري، **الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة**، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، دار الثقافة، 1965،ج1.

31- ابن مريم، - أبو عبد الله محمد بن أحمد، **البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان**، باعتناء ابن أبي شنب، الجزائر، المطبعة الثعالبية، 1908.

32- المقريزي، تقي الدين أحمد بن علي، **إتعاظ الحنفا بأخبار الخلفا**، تحقيق، جمال الدين الشيال، القاهرة، لجنة إحياء التراث الإسلامي،1967.

33- ياقوت، أبو عبد الله شهاب الدين ياقوت الحموي، **معجم الأدباء**، بيروت، دار المستشرق (د.ت).

ب- المراجع الثانوية:

34- ميخائيل أماري، **المكتبة العربية الصقلية**، لايبزك، 1857، أعادت مكتبة المثنى ببغداد طبعها بالأوفست.

35- التازي، عبد الهادي، **جامع القرويين**، بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1972.

36- بروفنسال، ليفي، " نص جديد عن فتح العرب للمغرب "، **صحيفة معهد الدراسات الإسلامية**، العدد الثاني، مدريد، 1954.

37- أبو رزاق، أحمد بن محمد، **الأدب في عهد دولة بني حماد**، الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1979.

38- الزركلي، خير الدين الزركلي، **الأعلام**، ط2، القاهرة، مطبعة كونستانوماس، 1955.

39- زمامة، " اكتشاف نص جديد من كتاب البيان المغرب في اختصار أخبار ملوك الأندلس والمغرب يتعلق بتاريخ الموحدين "، **مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية**، فاس/ جامعة محمد بن عبد الله، العددان 4 و 5، 1980-1981.

40- ابن سودة، عبد السلام بن عبد القادر المري، **دليل مؤرخ المغرب الأقصى**، ط2، الدار البيضاء، دار الكتاب، 1960-1965.

41- عبد الواحد ذنون طه، " موارد تاريخ ابن عذاري المراكشي "، **مجلة المجمع العلمي العراقي**، ج4 / م36، بغداد 1985: 233-235، ج4 / م37 1986.

42- ــــــــــــــــ، " موارد تاريخ ابن عذاري المراكشي عن المرابطين والموحدين في المغرب والأندلس "، **مجلة المجمع العلمي العراقي**، ج3 و 4،/م40، بغداد،1989.

43- عبد الحميد، سعد زغلول، **تاريخ المغرب العربي**، الإسكندرية، منشأة المعارف، 1979.

44- عبد الوهاب، حسن حسني، **ورقات عن الحضارة العربية بإفريقية التونسية**، تونس، مكتبة المنار، 1965.

45- عويس، عبد الحليم، **دولة بني حماد**، بيروت، دار الشروق، 1980.

46- كحالة، عمر رضا، **معجم المؤلفين**، دمشق، مطبعة الترقي، 1957.

47- الكعاك، عثمان، **بلاغة العرب في الجزائر**، تونس، مكتبة العرب، (د.ت).

48- ــــــــــــــــ، **موجز التاريخ العام للجزائر**، تونس، مكتبة العرب، 1925.

49- Basset. R, Art: Ibn Hammad, **Ency. Of Islam**, Ist edition

50- Brrockelmann.C, **Geschichte der Arabischen Litteratur** , Leiden, Brill, 1938, Vol. I, p.238, S, p. 424.

المبحث الثالث

دور المذهب المالكي في تنظيم استخدام الماء المباح

من خلال نوازل وفتاوي المعيار المعرب للونشريسي(1)

يعد كتاب **المعيار المُعرب والجامع المُغرب عن فتاوي علماء إفريقية والأندلس والمغرب**،(2) قمة ما وصل إليه التأليف في النوازل، لأنه اعتمد في مادته على المؤلفات الفقهية الضخمة التي ألفت في المغرب والأندلس طيلة القرون التي أعقبت انتشار المذهب المالكي، بالإضافة إلى مؤلفات الفقهاء المالكيين المشارقة.(3) لهذا فهو أضخم جامع لفتاوي أهل الجناح الغربي من العالم الإسلامي. وكتاب **المعيار**، مثل غيره من كتب النوازل لايحتوي على نصوص الفقه النظرية فحسب، بل أن قيمته الأساسية تكمن في أنه يقدم حصيلة خبرة المفتي، أو القاضي النظرية منقولة إلى مواقع العمل في المجتمع تطبيقاً وتنفيذاً في البيوت، والأسواق، والطرقات، وبيوت المال، وقضايا التجارة والصناعة والزراعة والملاحة، وميادين القتال والجهاد، إلى غير ذلك من مناحي الحياة اليومية. ففي هذه النوازل يُعالج الفقهاء المشاكل، ويقدمون لها الحلول، وهكذا يشعر الباحث وهو يتصفح كتب الموازل أنه يرى "**الفقيه المفتي يستعرض الأحوال ويحاول أن يستخرج منها عناصر التركيبة التي يقدمها بنفسه للمسائل أو يقدمها للقاضي علاجاً ناجعاً**

---

(1) كُتب هذا البحث للملتقى الثالث عشر (المذهب المالكي تاريخ وآفاق) الذي عُقد في جامعة أدرار بالجزائر في المدة من 28- 30 تشرين الثاني سنة 2010. ولم يتسنى للباحث السفر لحضور المؤتمر.

(2) تأليف: أحمد بن يحيى الونشريسي، أخرجه جماعة من العلماء باشراف محمد حجي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1401هـ/1981م.

(3) محمد حجي، " **المذهب المالكي في الغرب الإسلامي موسوعته الكبرى معيار الونشريسي**"، بحث ضمن محاضر **ندوة الإمام مالك إمام دار الهجرة**، فاس، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1400هـ/1980م: 130/3.

للمشاكل وقطعاً لدابر الشكوى وحسماً لداء النزاع".[1] وإذا جاز أن يُضاف شيء إلى هذه المقولة، فهو أن كتب النوازل ليست ذخيرة فقهية فحسب، بل هي سجل شامل لسائر مناحي الحياة الاجتماعية والاقتصادية والتاريخية والعمرانية، وحتى العسكرية والسياسية.[2] وهكذا يجد الباحث مبتغاه فيها مهما تعددت أغراض بحثه، وتنوعت مجالات اهتماماته، حيث تمده بمعلومات قلما يجدها في غيرها من المظان الأخرى.[3] وهذا ما دعانا إلى اعتماد كتاب **المعيار** للإطلاع على كيفية استخدام الماء المباح من خلال النوازل والفتاوي.

ويُنسب مؤلف **المعيار**، أحمد بن يحيى ونشريس أو ونشريش، وهي قرية بناحية الجزائر بين باجة وقسنطينة، وهو أيضاً اسم جبل من سلسلة جبال صغيرة تسمى بني شقران Beni-Chougran. ولد بتلمسان في حدود سنة 834هـ/1430م، وتفقه على شيوخها، ثم انتقل إلى فاس سنة 874هـ/1469. وأكب فيها على تدريس **المدونة**، **وفرعي ابن الحاجب**، وكان مشاركاً في فنون العلم، إلاّ أنه اكتفى بتدريس الفقه فقط، حتى يحسب من لا يعرفه، أنه لا يعرف غيره. وتخرّج على الونشريسي جماعة من الفقهاء الذين برزوا في مجال الإفتاء، والفقه المالكي، من أمثال أبي عبّاد بن فليح اللمطي، والشيخ أبي زكريا يحيى السوسي، والفقيه المحدّث أبي عبد الله محمد بن عبد الجبار الورتدغيري، والشيخ الفقيه أبي محمد بن الحسن بن عثمان الجزولي، والفقيه أبي عبد الله محمد الغدريس التغلبي.[4]

---

[1] رضا الله إبراهيم الألغي، "**فتاوي النوازل في القضاء المالكي المغربي**"، بحث ضمن محاضر ندوة **الإمام مالك**، المشار إليه أعلاه: 3/186-187.

[2] ينظر: عبد الواحد ذنون طه، **كتب الفتاوي مصدراً للتأريخ الأندلسي**، **المجلة العربية للثقافة**، تونس، **المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم**، العدد السابع والعشرون/ السنة الرابعة عشرة، 95:1994.

[3] الألغي، **المرجع السابق**: 3/190.

[4] أحمد المنجور، **فهرس أحمد المنجور**، تحقيق، محمد حجي، الرباط، مطبوعات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، 1966: 50-51؛ وينظر أيضاً: أبو العباس أحمد بن محمد المكناسي الشهير بابن=

ولن نتوسع في ترجمة الونشريسي، التي أسهب في ذكرها أحمد المنجور في **فهرسه**، ونقلها عنه معظم المؤرخين اللاحقين. ويمكن الإطلاع على جريدة المصادر الخاصة بترجمته، والتي ألحقها محمد حجي في مقدمته لطبعة الكتاب الجديدة.[1] كما يمكن أيضاً الإطلاع على التعريف المسهب الذي قدّمته وداد القاضي للونشريسي، معتمدة على أحمد المنجور، ومن نقل عنه من المؤرخين.[2] إن الذي يهمنا هو أن الونشريسي كان حجة في المذهب المالكي في المغرب، وأن كتابه **المعيار**، هو من أعظم الكتب التي كادت تحيط بمذهب الإمام مالك.[3] وأنه لم يكن جامعاً للفتاوي فحسب، بل كان ناقداً بصيراً يقبل ويرد، ويرجّح ويضعّف،[4] هذا فضلاً عن مؤلفاته الفقهية المتعددة.[5]

أما منهج الونشريسي في التأليف، فقد أشار إليه بنفسه في مقدمته للكتاب قائلاً: "**وبعد فهذا كتاب سميّته بالمعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي علماء إفريقية والأندلس والمغرب، جمعت فيه من أجوبة متأخريهم العصريين ومتقدميهم ما يُعْسر الوقوف على أكثره في أماكنه، واستخراجه من مكامنه، لتبدده وتفرقه، وإنبهام محله وطريقه، رغبة في عموم النفع به، ومضاعفة الأجر بسببه.ورتبّته على الأبواب الفقهية ليسهل الأمر فيه على الناظر، وصرّحت بأسماء المفتين إلاّ**

القاضي، **جذوة الاقتباس في ذكر من حلّ من الأعلام مدينة فاس**، الرباط، دار المنصور للطباعة والوراقة، 1973: 1/156-157؛ أبو العباس أحمد بن أحمد بن عمر التنبكتي، **كتاب نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، منشور بهامش كتاب **الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب**، لابن فرحون، القاهرة، طبعة عباس بن عبد السلام بن شقرون، 1351هـ: 87-88.

(1) ينظر: مقدمة **المعيار**: 1/ أ- ب.

(2) ينظر: وداد القاضي، " **نبذة عن المدرسة في المغرب حتى أواخر القرن التاسع الهجري في ضوء كتاب المعيار للونشريسي** "، **مجلة الفكر العربي**، العدد (21)، بيروت، 1981: 61-63.

(3) عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني، **فهرس الفهارس والإثبات ومعجم المعاجم والشيخات والمسلسلات**، باعتناء، إحسان عباس، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1982: 2/1122-1123.

(4) محمد حجي، **المذهب المالكي في الغرب الإسلامي**، **ندوة الإمام مالك**:3/132.

(5) تُراجع قائمة بهذه المؤلفات في مقدمة **المعيار**: 1/ د – هـ.

في اليسير النادر، ورجوت من الله سبحانه أن يجعله سبباً من أسباب السعادة وسنناً موصولاً إلى الحسنى والزيادة، وهو المسؤول عزوجل في أجزل الثواب وإصابة أصوب صواب ".[1]

وموضوع استخدام الماء مطروق كثيراً في كتب النوازل، لاسيما حول كيفية استغلال الماء المباح بين أهل العالية وأهل السافلة. بل أن هناك من الفقهاء من قام بتأليف خاص أفرده لهذا الموضوع، مثل التهامي بن عبد الله الحسيني المتوفى سنة 1210هـ/1795م، الذي أسماه ب **الأدوية الرواقي من أدواء الاختلافات في ماء السواقي.**[2] وأجاب فيه على نازلة تتعلق بنزاع وقع على كيفية قسم الماء بين " **قريتين إحداهما فوق الأخرى...**".[3] ويشير هذا الأمر إلى أن مشكل الماء كان مطروحاً بجدة في مناطق متعددة من الغرب الإسلامي. وقد تميزت ولايات معينة بإتباع نظام وآلية توزيع الماء، توارثته الأجيال، منذ قرون، لاسيما في ولاية أدرار، وفي منطقة توات بالذات، حيث كان وما يزال لنظام الفقّارة أثر كبير وعامل ساعد على استقرار سكان المنطقة، وشيوع مبدأ العدالة والمساواة بين الأفراد. وقد دفع هذا النظام أيضاً فقهاء المنطقة إلى ما يُعرف بفقه النوازل، وخطوا في ذلك عشرات المخطوطات التي تضمنت أموراً وفتاوي خاصة بهذا النظام. مثال ذلك الشيخ سيدي محمد بن أب (ت 1160هـ/1748م)، في مخطوطة **تحلية القرطاس في الكلام على مسألة الخماس.**[4]

---

(1) **المعيار**: 1/1.

(2) حققه وكتب مقدمة ضافية عنه، حسن حافظي علوي، مراكش، المطبعة والوراقة الوطنية، 2001.

(3) **الأدوية الرواقي**: 48.

(4) ينظر: أحمد جعفري، " **نظام الفقّارة وآلية توزيع الماء في منطقة توات (ولاية أدرار) وأثر ذلك على التحولات الاجتماعية لسكان الإقليم** "، **مجلة دراسات تراثية**، يصدرها مخبر البناء الحضاري للمغرب الأوسط، العدد 1، الجزائر، 2007: 119، 122، 127.

وفي كتب فقه النوازل نجد أنفسنا أمام مجموعة كبيرة من المواضيع التي تتعلق باستخدام الماء، فهناك المياه المتملكة، وهي على أنواع، فمنها العيون والآبار، والينابيع التي تظهر في الأراضي المملوكة، وكذلك السواقي والسدود التي يقيمها الناس ضمن أراضيهم. وهذا المال المتملك هو من سائر الأموال، ولمالكه الحق في التصرف فيه. أما الماء المباح، فهو الذي يكون الحق فيه للأعلى، ثم الذي يليه، لأن الأصل في هذا النوع من أنواع المياه أن لاحق فيه لأحد، إلاّ أن يثبت لأحد فيه ملك صحيح بابتياع أو ميراث، أو غير ذلك. ويُعرف هذا النوع من المياه عند الفقهاء أيضاً بمياه الفلوات، أو المياه السائلة في بطون الأودية، ومياه الأنهار.[1] والماء المباح حق للجميع لقوله ﷺ: **المسلمون شركاء في ثلاث: الماء والكلأ والنار.**[2] ويمكن أن يُسمى الماء المباح أيضاً بالماء العام، مقابل مصطلح الماء الخاص، الذي هو الماء المتملك في الأرض المملوكة، مثل الآبار والعيون.[3]

ومن الطبيعي أن يهتم فقهاء المسلمين بموضوع المياه، لما له من علاقة وطيدة بمختلف العبادات من جهة، ولأنه نعمة عظيمة، ومنحة ربانية كبيرة، من جهة أخرى. ولهذا استفاضت نصوص القرآن الكريم، والسنّة النبوية الشريفة، وكتب الفقه، في الحديث عن المياه، وأكدت على أهميته والحفاظ عليه، وسعت لتوجيه مستعمليه، شرباً، ووضوءاً، وسقياً. ووضعت له أحكاماً خاصة.[4] يعتمد

---

[1] ينظر: أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، دراسة وتحقيق، محمد جاسم الحديثي، بغداد، منشورات المجمع العلمي العراقي، 2001: 476.

[2] ابن ماجة القزويني، **سنن ابن ماجة / كتاب الرهون/ باب المسلمون شركاء في ثلاث**، حديث رقم 2472، 826/2، تحقيق، محمد فؤاد عبدالباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

[3] ينظر: وهبة الزحيلي، **الفقه الإسلامي وأدلته**، دمشق، دار الفكر، 1989: 450/4 وما بعدها.

[4] منصف الكريسي، **"الماء من خلال النص الشرعي"، بحث ضمن أعمال ندوة الماء المتملك: الدول القسمة وحق التصرف في الحظ من الماء**، تنسيق، حافظي علوي وعبد الجليل الكريفة، مراكش، 2002: 19.

حكم التصرف فيها على أساس أن كل ما حفره الرجل في أرضه، أو داره، يريده لنفسه، فهو أحق به، يتصرف فيه بحرية، ويمكن بيعه. ولكن المنشأءآت المائية العامة، مثل المواجل والصهاريج والجباب، التي تُعمل في الصحراء، فإن الإمام مالك " **كان يكره بيعها من غير أن يراه حراماً** "،[1] إذ هي مثل الآبار التي تُحفر للماشية، فأهلها أولى بمائها حتى يرووا، ويكون للناس ما فضل عنهم.[2]

وقد أفتى المالكية في الكثير من المسائل التي تهم التشاح بين الناس في الماء المباح، فأمكن بفضل تلك الفتاوي وضع قواعد منظمة للاستغلال تقوم على مبدأ الأعلى فالأعلى، ثم الأسفل فالأسفل. وبما أن كتاب **المعيار** للونشريسي، هو من أضخم الكتب الجامعة لفتاوي أهل الجناح الغربي من العالم الإسلامي بالنسبة للمذهب المالكي، فقد تم التركيز على دور هذا المذهب في تنظيم استخدام الماء المباح، من خلال النوازل الفقهية التي أوردها، والحلول التي قدمها للمشاكل التي حدثت نتيجة المنازعات على الماء. ويعتمد الونشريسي على عدد كبير من فتاوي وأراء الفقهاء المالكية الذين سبقوه، وعاصروه، فيورد أجوبتهم على النوازل التي سئلوا عنها. كما يبدي رأيه أحياناً في هذه الأجوبة، ويعلق مبيناً وجهة نظره. وهو بالتأكيد ينقل من مؤلفات هؤلاء ونوازلهم، مثال ذلك ما أخذه عن أبي الحسن علي اللخمي (ت478هـ/1085م)،[3] وأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد في **نوازله** (ت520هـ/1126م)،[4] وأبي عبد الله محمد بن علي المازري

---

[1] سحنون، **المدونة الكبرى للإمام مالك بن أنس الأصبحي** رواية الإمام سحنون بن سعيد التنوخي عن الإمام عبدالرحمن بن قاسم، بيروت، دار الفكر، 1986: 289/3.

[2] ينظر: محمد بن عميرة، **توصيل المياه وتخزينها ببلاد المغرب من الفتح الإسلامي إلى سقوط دولة الموحدين**، **مجلة دراسات تراثية**، يصدرها مخبر البناء الحضاري للمغرب الأوسط، العدد، 20، الجزائر، 2008: 109.

[3] **المعيار المعرب**: 433/8.

[4] ينظر: **المصدر نفسه**: 16/8، 386، 399، 403، 407.

(ت536هـ/1141م)،[1] والقاضي عياض بن موسى السبتي، (ت 544هـ/1149م)،[2] وأبي القاسم عبد الخالق بن عبد الوارث السيوري (ت462هـ/1070م)،[3] والقاضي أبي عبد الله بن الحاج العبدري، (ت 737هـ/1336م)،[4] وأبي اسحاق الشاطبي (ت 790هـ/1388م)،[5] وأبي عبد الله محمد بن العلاق (ت 806هـ/1403م)،[6] وأبي عبد الله محمد الحفار (ت 811هـ/1408م)،[7] وغيرهم كثير. بل أنه أحياناً ينسب إلى فقهاء متعددين دون ذكر الأسماء، كأن يقول "**وسئل فقهاء أشبيلية**".[8] وفي أحيانٍ أخرى، يرجع بالفتوى بتسلسل رواتها إلى الإمام مالك بن أنس (ت 179هـ/795م)، مثل قوله: "**ومن ذلك ما نقله الشيخ أبو محمد أيضاً في نوادره عن ابن القاسم عن مالك**".[9]

وبفضل النوازل والفتاوي الكثيرة في كتاب **المعيار**، لاسيما في الجزء الثامن منه، نستطيع التوصل إلى العديد من استخدامات المياه، وتنظيم هذا الاستخدام. ويمكن أيضاً تكوين فكرة عن كيفية الانتفاع بمياه السواقي، ومسؤولية حفرها

---

(1) **المصدر نفسه**: 429/8.

(2) **المصدر نفسه**: 385/8.

(3) **المصدر نفسه**: 433/8.

(4) **المصدر نفسه**: 407/8.

(5) **المصدر نفسه**: 384/8.

(6) **المصدر نفسه**: 40/8-41.

(7) **المصدر نفسه**: 12/5، 383/8.

(8) **المصدر نفسه**: 398/8.

(9) **المصدر نفسه**: 22/8. والمقصود بأبي محمد هو: عبد الله بن أبي زيد القيرواني صاحب كتابي **النوادر والزيادات**، و**مختصر المدونة**، المعوّل عليها بالفتيا في المغرب توفي سنة 389هـ/998م. ينظر: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، تحقيق، محمد أمين الشبراوي، القاهرة، دار الحديث، 12:2006/490-491. أما ابن القاسم، فهو: أبي عبد الله عبد الرحمن بن القاسم العتقي، عالم الديار المصرية ومفتيها، وصاحب الإمام مالك، توفي سنة 191هـ/807م. ينظر عنه: **المصدر نفسه**: 546/7.

وتنظيفها، أي (كنسها). كذلك كيفية الانتفاع بفضل الماء، وشروط هذا الانتفاع، وتنظيم الري، وحكم المياه الهابطة من الوديان، وإمكانية تغيير مجاري السواقي، ومياه الآبار، وحكم الشرب منها، وسقي الثمار والخضر، وحكم الاستفادة من المياه في تشغيل الأرحاء، وغيرها من المواضيع الكثيرة المهمة. وقد درجنا في هذه المداخلة على أخذ نماذج وعيّنات من هذه المواضيع الحيوية، لعدم إمكانية حصرها في بحث واحد.

وبالنسبة للماء غير المتملك، وأصل التعامل معه من قبل فقهاء المذهب المالكي، تم استنادهم إلى القاعدة الشرعية الأساسية في التعامل مع تنظيم الاستفادة من المياه المباحة، رجوعاً إلى ما قضى به الرسول ﷺ في سيل مَهْزُور ومُذَيْنِب، وهما واديان بالمدينة المنورة يسيلان بالمطر.[1] حيث قال، حسب الحديث الذي أورده الإمام مالك بن أنس عن عبد الله بن أبي بكر، أنه بلغه أن رسول الله ﷺ قال في سيل مَهْزُور ومُذَيْنِب: "**يُمسك حتى يبلغ الكعبين، ثم يُرسل الأعلى على الأسفل**".[2] وهكذا جاءت جميع النوازل المتعلقة بالماء غير المتملك، لاسيما الأودية التي لا ملك لأحد عليها، بأن ينتفع بها الأعلى ثم الأسفل.[3]

وكان من الطبيعي أن يحصل تشاحّ ونزاع حول كيفية وأحقية الانتفاع من هذه المياه، لاسيما وأن الغالبية من الناس البسطاء كانوا لايعرفون هذه الأسس الفقهية. فكان لابد من الاستعانة بالفقهاء لحل الإشكالات التي تنجم عن الاستخدام، وكذلك التطبيقات غير الشرعية التي كان يمارسها بعض من ليس لديهم خلفيات فقهية، بقصد الاستئثار بما ليس من حقهم من المياه. وكانت هذه الفتاوي تُعْتَمَد في

---

[1] ينظر: أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي، **معجم البلدان**، بيروت، دار صادر، 1977: 91/5، 234.

[2] أبو عبد الله مالك بن أنس الأصبحي، **موطأ الإمام مالك**، رواية محمد بن الحسن الشيباني، تعليق وتحقيق، عبد الوهاب عبد اللطيف، بيروت، دار القلم (د.ت): 296.

[3] ينظر على سبيل المثال: **المعيار**: 380/8، 381.

غالب الأحيان، ويكون العالِم مسؤولاً عنها، وتؤخذ عنه باسمه. لذلك نجد أن بعض هؤلاء المفتين كانوا يقيدون النوازل التي يفتون فيها، ويسجلونها في سجل موثق بالشهود. ونورد على ذلك أنموذجاً لتقييد الشيخ محمد بن عبد العزيز التازغدري (ت 831هـ/1427م)،[1] في نازلة أهل أزجان، وأهل مزدغة السفلى، على حافتي وادي فاس.[2]:

"الحمد لله. أشهد الشيخ الفقيه الجليل العالم... أبو القاسم محمد... مجيباً في الرسم الأخير من هذا السجل أن الفتيا التي أجاب فيها على مقتضى النازلة المسطّرة في الرسوم المذكورة والمعارضة والخصام المرسوم هناك. وأول الجواب: الحمد لله والله الموفق بمنّه، إن أهل أزجان. وآخره في السراء، وأثناء صح به، وعدد سطوره تسعة عشر سطراً ونصف السطر، هو جوابه بخط يديه في النازلة المذكورة الذي ارتضاه، وتقلد الفتيا وأمضاه، بعد أن بذل جهد الاستطاعة في تأمل النازلة المذكورة في حق من له فيها حق أو عليه، شهد عليه بذلك حفظه الله وهو بحال كمال الإشهاد وعرفه، وفي تاسع وعشري شهر جمادى الأولى عام أربعة وعشرين وثمانمائة. عرفنا الله تعالى خيره. محمد بن علي بن محمد المصباح، ومحمد بن محمد بن عبد الرحمن الكناني، ,أحمد بن محمد بن محمد الصباغ، وبعقبه استقل، وأعلم باستقلاله محمد بن محمد الأوربي".[3]

---

(1) نسبة إلى تازغدرة، وهي قرية في قبيلة بني برزال، شمالي مدينة فاس المغربية، وهو مفتي فاس وخطيب جامعها الأعظم، توفي قتيلاً. ينظر: أحمد بن يحيى الونشريسي، **وفيات الونشريسي**، نشر ضمن كتاب: **ألف سنة من الوفيات**، تحقيق، محمد حجي، الرباط، مطبوعات دار المغرب، 1976: 140.

(2) أثبت الونشريسي أجوبة فقهاء فاس ممن تقدم زمانهم في هذه النازلة، حول النزاع بين أهالي هاتين المنطقتين على حافتي وادي فاس، وأحقية السقي وتوزيع المياه. ينظر: **المعيار**: 8/5-20.

(3) **المصدر نفسه**: 8/18.

وقد سئل الونشريسي نفسه من قبل القاضي بتلمسان، أبي زكرياء يحيى بن عبد الله بن أبي البركات،[1] عن إحدى النوازل الخاصة " **بعين ماء مشتركة بين أناس يسقون منها جناتهم، فمنهم من حظه نهاراً، ومنهم حظه ليلاً، ومنهم من حظه في غدوة إلى الزوال، ومنهم من حظه من الزوال إلى العصر، واستمرت العادة فيما ينيف على الخمسين عاماً...**".[2] وقد التبس على المستخدمين كيف كانت القسمة سابقاً، وهل هي كما يعرفونها الآن؟ وكيف تحدد المواقيت تماماً، لاسيما بعد انتقال الحقوق بإرث أو ابتياع؟ وبغض النظر عن إجابة الفقيه الونشريسي التي أكّد فيها أن "**الاستظهار بأصول الأشربة ورسومها لا تعارض الحوز ولا تفيد المستظهر بها فائدة معتبرة في نظر الشرع، إلاّ مع اتصال الحوز بها واليد الشاهدة لها...**".[3] إلا أننا نستشف من استعانة أهل تلمسان بالفقهاء لحل الإشكال الناجم عن تقادم العهد في العمل بالعادة المتوارثة في السقي ضمن هذه العين من الماء، بأن ذلك يدل دلالة واضحة على أهمية دور الفتاوي في تنظيم استخدام الماء، وتلافي حدوث أي خلاف بين المستخدمين. كما يدل النص أيضاً على قيمة نظام الري، وتنظيمه تنظيماً دقيقاً في منطقة تلمسان، الأمر الذي يثير الإعجاب.[4]

الانتفاع بمياه السواقي:

لقد نالت مياه السواقي الكثير من الاهتمام، يدل على ذلك كثرة النوازل التي رفعت بشأنها. وأكدت فتاوي الفقهاء المالكية على أن المياه الهابطة إلى الوديان غير متملكة لأحد، لكن في حالة أن رُفِعت منها سواقي لسقي الأراضي، كما تشير فتوى

---

(1) هو صديق للونشريسي، دعاه بصاحبنا توفي يوم (1 محرم 910هـ/1504م). ينظر: **وفيات الونشريسي**: 154.

(2) **المعيار**: 111/5.

(3) **المصدر نفسه**: 113/5.

(4) يقارن: كمال السيد أبو مصطفى، **جوانب من الحياة الاجتماعية والاقتصادية والدينية والعلمية في المغرب الإسلامي من خلال نوازل وفتاوى المعيار المعرب للونشريسي**، الإسكندرية، 1996:58.

الشيخ المفتي أبي عبد الله الحفّار[1]، فالسقي يكون للأول فالأول، ثم الذي يليه كذلك إلى آخر أرضهم، "**وليس لغيرهم أن يدخل معهم ولا أن يسقي به، إنما له أن يسقي أرضه إذا احتاجت للسقي... وأما بيعه فليس له ذلك لأنه لا يملكه، إنما يملك الانتفاع به هو السقي إذا احتاج إليه، وإنما يملك الإنسان الماء إذا كان له عين ماء في أرضه، فهو الذي يبيعه ويتصرف فيه تصرف المالك في ملكه...**".[2]

وقد أفتى أبو عبد الله محمد بن يحيى بن عمر بن لبابة القرطبي،[3] كما نقل عنه الونشريسي عن ماء مشترك وقع فيه نزاع، ولم يثبت لأحد من المتنازعين حظ معين فيه بقوله: "**إن ثبت أن الماء الذي يسقي به القوم أملاكهم متملك لهم، فهو بينهم على الحظوظ التي يملكونها، لأن من تملك حظاً من الماء فهو مال من أمواله كسائر الأموال، وإن كان الماء المذكور غير متملك، وإنما هو من ماء الأودية التي لا ملك لأحد عليها، فحكمه أن يسقي به الأعلى فالأعلى، لا حق فيه للأسفل حتى يسقي الأعلى**".[4]

وأشار أبو عبد الله الحفار في معرض إجابته عن إحدى الفتاوي المتعلقة بالسواقي قائلاً: "**الساقية المأخوذة من الوادي ليست ملكاً لأحد، وإنما يُسقى بها ما يحتاج إلى السقي من نبات زرع أو شجر، فيأخذ أهل الموضع لسقي زرعهم، ومن لم يزرع فلا يأخذ من الماء، بسبب أرضه، لأنه ليس له في الوقت زرع... أما ماء الوادي فلا ملك لأحد فيه، وإنما يُسقى به الأول فالأول على ما أحكمته**

---

(1) توفي في غرناطة سنة 811هـ/ 1408م. ينظر: أحمد بن محمد ابن أبي العافية المكناسي الشهير بابن القاضي، **لقط الفرائد من لفاظة حقق الفوائد**، منشور ضمن كتاب: **ألف سنة من الوفيات**، تحقيق، محمد حجي، الرباط، دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، 1976: 236.

(2) **المعيار**: 12/5.

(3) يعتبر ابن لبابة شيخ مالكية الأندلس، وإليه انتهت الإمامة في المذهب، توفي سنة 314هـ/ 927م. ينظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**: 303/11.

(4) **المصدر نفسه**: 274/10.

السنّة وجرى عليه العمل في الحضرة، ولا معدلٍ لأحد عنها ".[1] وحول السياق ذاته تأتي فتوى أبو سعيد فرج بن قاسم بن لب،[2] بشأن الاختلاف في ساقيتين ترفعان من وادٍ واحد، إحداهما فوق الأخرى، فأشار إلى أن "**الحكم في الماء الذي هو غير متملك الأصل في الأودية أن يُسقى منه الأعلى فالأعلى. فبمقتضى هذا الأصل في هذه النازلة المسؤول عنها أن أهل الساقية العليا يستأثرون بماء تحمله ساقيتهم من ماء الوادي المُباح الأصل، ويتملكون ذلك القدر منه بمقتضى السبق، لأن الماء المُباح يُتملك منه ما تجرّه السواقي، والعليا منهما قبل السفلى، ولا يخرج عن هذا الأصل إلاّ لموجب ظاهر واتفاق من اتفق...** ".[3] أما إذا كان إحداث ساقية جديدة، تحت موضع ساقية أخرى قديمة مرفوعة، فهذا لايجوز حسب رأي أبي عبد الله محمد الحفار، لاسيما إذا كان يضر بأهل الساقية السابقة، ولا يكون هذا الاستحداث إلاّ برضى منهم.[4]

وكذلك أفتى القاضي عياض بن موسى،[5] بعدم مشروعية نقل أو تغيير مجرى السواقي القديمة التي يجري ماؤها لسقي جنات تحتها وطحن أرحى، معتبراً أنه "**ليس لصاحب الأرض أن يجعل الساقية المبنية في أرضه إلى موضع آخر من**

---

(1) **المصدر نفسه:** 12/5.

(2) أبوسعيد بن لب التغلبي شيخ لسان الدين ابن الخطيب، ولي الخطابة بالمسجد الأعظم بغرناطة، وأقرأ بالمدرسة النصرية في رجب من عام أربع وخمسين وسبعمائة، وكان معظماً عند الخاصة والعامة. ينظر: لسان الدين محمد بن عبد الله بن الخطيب، **الإحاطة في أخبار غرناطة**، تحقيق، محمد عبد الله عنان، القاهرة، مكتبة الخانجي، 4:1977/253-254.

(3) **المصدر نفسه:** 8/381-382.

(4) **المصدر نفسه:** 13/5.

(5) أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي، مؤلف كتاب **ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك**. ينظر: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، دار الثقافة، 1968: 483/3؛ محمد بن محمد بن مخلوف، **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**، بيروت، دار الكتاب العربي (د.ت): 140-141.

أرضه، وإن كانت قديمة البنيان، ولا يُعلم من بناها، إلاّ بإذن الذي تمر عليهم الساقية لسقيهم وطحن أرحائهم، وإن يكن عليهم في ذلك ضرر...".[1] ولا يجوز أيضاً تغيير مجرى السواقي إذا كان في ذلك ضرر على الآخرين. وينقل الونشريسي إحدى النوازل التي سئل فيها ابن أبي زيد القيرواني عن: **"رجل له ساقية ماء تشق أرض رجل، فأراد رب الساقية أن يحولها إلى جانب آخر، وأبى عليه رب الأرض أن يحولها، وأبى رب الماء...".** فأجاب: **"ليس ذلك لواحد منهما إلاّ برضى صاحبه، واعتل في ذلك بأنه إذا أراد رب الأرض تحويل الساقية في ناحية أخرى من أرضه، ولا ضرر على الماء في ذلك، قد يطول الزمان وتستحق تلك الناحية التي حوّل الساقية إليها، فيبطل حق هذا في ساقيته. وأما إذا أراد رب الساقية وأبى رب الأرض فالرواية فيها معروفة، وإلى الأخذ بها رجع مالك رحمه الله ".**[2] وسئل أيضاً **"عن قومٍ فسد عليهم مجرى مائهم، ولم يقدروا على إجرائه، وأرادوا جري الماء في أرض جار لهم بثمن أو بغير ثمن، هل لهم ذلك؟ ".** فأجاب: **" ليس لهم ذلك إلاّ بإذن صاحب الموضع وإن لم يأذن فيه لم يُجبر عليه، وأنكر الاختلاف في هذا ".**[3]

حكم تنظيف وكنس السواقي:

إن طبيعة السواقي تتطلب الإدامة المستمرة، والتنظيف والكنس. وقد شكّل هذا الأمر باباً للاختلاف بشأن المسؤول عن هذا الأمر. ولذلك فقد كثرت النوازل التي تتطلب رأي الفقهاء المالكية. ونورد في هذا المجال أنموذجاً عن النزاع الذي حصل بين الفاســيين في مسألة وادي مصمودة، لزيادة الماء فيه، وعلى من تقع مهمة الكنس والتنظيف. وهل يجب أن يُشارك فيها أرباب الدور المنتفعين بماء النهر المذكور، فضلاً عن أصحاب البساتين والخضر؟ وقد اســـتقى الونشريسي

---

(1) المصدر نفسه: 396/8.

(2) المصدر نفسه: 398/8.

(3) المصدر نفسه: 398/8.

إجابته اعتماداً على ما ورد **"في حريم الآبار"**،[1] **"من المدونة"**،[2] التي تشير: **"وإذا ما احتاجت قناة أو بئر بين شركاء لسقي أرضهم إلى الكنس لقلة مائها، فأراد بعضهم الكنس وأبى الآخرون... فللذين شاءوا الكنس أن يكنسوا، ثم يكونوا أولى بما زاد في الماء لكنسهم دون من لم يكنس، حتى يردوا حصتهم من النفقة، فيرجعوا إلى أخذ حصتهم من جميع الماء... ووجه الدليل في هذه المسألة واضح... إذا حدث بالماء ضرر وانتقاص من ترك الكنس، وفي الماء قبل كنسه ما يكفي الجميع أو يكفي الذين أبو الكنس خاصة، لاشيء على الذين أبو الكنس، وكذلك أرباب الدور في النازلة المذكورة..."**.[3]

ويستطرد الونشريسي بالقول، أنه شبيه بهذا ما ذكره أبو محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني في نوادره، **"عن ابن القاسم، وأشهب،[4] قالا في قناة بين أشراك، فاحتاجت إلى الكنس، وفي ذلك ضرر بالماء ونقص، فإنه إن كان في مائها ما يكفيهم جميعاً، قال أشهب ولم يُخف على باقي مائها الإضافة بترك الكنس، قالا فلا نرى أن يُطلب من أحد ممن أبى الكنس أن يكنس، ويقال للذين يريدون الكنس، اكنسوا إن شئتم، ثم يقتسمون الماء الذي كان قبل الكنس على ما**

---

(1) حريم البئر هو الموضع المحيط بها، وما حولها من مرافقها وحقوقها، الذي يُلقى فيه ترابها. أي أن البئر التي يحفرها الرجل في موات، فحريمها ليس لأحد أن ينزل فيه، ولا ينازعه عليها، وهو في حدود أربعون ذراعاً. ينظر: أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري المعروف بابن منظور، **لسان العرب**، القاهرة، دار الحديث، 2003: 413/2 (مادة حرم).

(2) **المدونة:** أول كتاب وصلنا بعد **الموطأ**، من تأليف سحنون بن سعيد التنوخي (ت240هـ/854م). وهي عبارة عن أجوبة سئل عنها عبد الرحمن بن القاسم العتقي، عالم الديار المصرية، فأجاب عنها بما سمعه عن الإمام مالك بن أنس. وإذا لم يجد في المسألة رأياً له يجيب بالقياس والرأي. يُنظر: بشير رمضان التليسي، **الاتجاهات الثقافية في بلاد الغرب الإسلامي خلال القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي**، بيروت، دار المدار الإسلامي، 2003: 453.

(3) المعيار: 8/20-21.

(4) أشهب بن عبد العزيز بن داود، مفتي مصر توفي سنة 204هـ/819. ينظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**: 185/8.

كان عليهم. وهذا كله نحو ما تقدم من مسألة المدونة".[1] وفي نازلة أخرى حول خدمة الساقية التي يستفيد منها المزارعون لسنة معيّنة، أم كل من زرع في السنوات الأخرى؟ أجاب الفقيه محمد بن يحيى بن عمر بن لبابة: "**إن كانت منفعة الخدمة قاصرة على تلك السنة التي احتاج إليها الزرع في ذلك الوقت فنفقتها على أصحاب الأرض المزدرعة دون سواهم ممن ليس له زرع في ذلك الوقت، وإن كانت منفعتها راجعة إلى أهل الساقية عامة لكل من يسقي عليها في كل وقت بعد ذلك، فالنفقة على الجميع؛ على أصحاب الأرض المزدرعة منها بقدر منفعتهم العاجلة والآجلة، وعلى غيرهم بقدر منفعتهم الآجلة... ولا فرق في هذا الحكم بين أن يكون الماء متملكاً أو غير متملك".**[2]

ولم تغفل النوازل عن مسألة نظافة الأنهار والسواقي عامة من الأقذار. فلقد شدّدت الفتاوى على عدم طرح الأقذار في السواقي. وفي حالة ما عُرِف الفاعل، وعُيّن المكان المطروح فيه، يجب إزالته، وكنسه، لأنه من الضرر الواجب رفعه، "**وإن لم يُعلَم من طرحه فلا يتعيّن الكنس على من جاوره** ".[3] وقد سُئِل الشيخ أبي الوليد بن رشد،[4] عمن تعمد أن "**يضع كرسياً للحدث**" على ماء جار في جنات، وعليه أرحى، وأهل الجنات يسقون منه ثمارهم، ويصرفون ما يحتاجون إليه لمنافعهم وشربهم. وقد اختلف الناس في الأمر، فالبعض يقول أن ذلك لايغيّر الماء لكثرته، وأحتجّ آخرون، بأنه وإن لم يغيّره يُقذّره ويعيبه، وربما رسبت الأقذار في قراره، وإن ذلك مما يُضيّق مجراه. فأجاب بأن: "**الحكم بهذا الضرر واجب، والقضاء به لازم، قام بذلك بعض أهل الجنات، أو من سواهم بالحسبة. وعلى**

---

(1) **المصدر نفسه**: 22/8.

(2) **المصدر نفسه**: 273/10.

(3) **المصدر نفسه**: 30/8.

(4) ينظر عنه: عبد الله بن محمد بن عبد الله المعروف بابن الأبار، **التكملة لكتاب الصلة**، نشر عزت العطار الحسيني، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1956: 553/2-554؛ مخلوف، **شجرة النور الزكية**: 146-148.

الحاكم أن ينظر في ذلك إذا اتصل به الأمر، وإن لم يقم بتغييره قائم، بأن يبعث إليه العدول، فإن شهدوا به عنده، أمر بتغييره لما في ذلك من الحق لجماعة المسلمين خارج الجنات، ولا يسعه السكوت عن ذلك".[1]

أولويات السقي:

على الرغم من أن القاعدة المتفق عليها بأن يسقي من الماء غير المتملك الأعلى ثم الأسفل، لكن هذه القاعدة تصح فقط على الجنات والثمار. أما الخضر والمباقل، فلا تشمل بهذا. وإذا ما أحدث أصحاب الأراضي العالية مزارع لها، وسقوها مع ثمارهم، فإن ذلك يؤثر على الأرض السفلى. وقد أفتى القاضي عياض في إحدى هذه النوازل الخاصة بالموضوع بالقول: **"ولا يجب أن يبدأ الأعلون على الأسفلين إلاّ بسقي ثمارهم. أما ما أحدثوه من الخضر والمباقل فلا يُبدأ به على الأسفلين إلاّ أن يكون فيما يفضل عنهم ما يقوم بهم فلا يضرّهم تبدية الأعلون عليهم لسقي خضرهم ويتركوا ثمارهم...".**[2] والأمر ينطبق كذلك على استخدام الماء لأجل السقي أم الطحن بالأرحى، فالسقي أولى من الطحن، سواء كانت الأرض في الأسفل أم في الأعلى، أيهما تقدم أو تأخر. قال ذلك أبو الوليد ابن رشد في نوازله.[3] وفي خصام وقع بهذا الخصوص بين أصحاب جنات، وصاحب أرض قطع الماء عن جناتهم بحجة أن رحاه سبقت إلى حوز الماء المذكور، قضى القاضي عياض في هذا الأمر بالقول:" **أن أصحاب الجنات أحق بسقي جناتهم من أصحاب الأرحى، وإن كانوا أنشأوا جناتهم بعد إنشاء أهل الأرحى لأرحاهم...".**[4] ولا يمكن في رأيه أن يختص أصحاب الأرض بجميع الماء لأرحاهم أبداً دون

---

(1) **المنظر نفسه: 8/27-28**؛ وينظر أيضاً: 8/395-396 حيث وردت الفتوى ذاتها، ولكن ليس لابن رشد.

(2) **المصدر نفسه: 8/391.**

(3) **المصدر نفسه: 8/16.**

(4) **المصدر نفسه: 8/385.**

أصحاب الجنات، وإن كانوا فوقهم، أو سبقوهم بالإنشاء. وقد علّق القاضي أبو عبد الله بن الحاج العبدري الفاسي،[1] على هذه الفتوى بالقول: "**يمكن لأصحاب الأرض الانتفاع بالماء في الفصل الذي لا يحتاج فيه أهل الجنات**".[2]

تملك ماء السواقي بطول الحيازة:

إذا جرى الماء في أرض غير مملوكة لأحد، فإن حكم ذلك الماء، كما أسلفنا، هو لمن سبق، وليس لغيره، إلاّ الفضل منه، وإن كان موضعه أعلى من موضع السابق.[3] وهذه هي القاعدة الفقهية التي سار عليها المفتون في النوازل الخاصة بمنازعات المياه في الغرب الإسلامي. وقد سُئِل محمد بن علي المازري،[4] عن حالة رجل أتى إلى عين أو وادٍ، "**وصوّر تحته جناناً وخلى بينه وبين الماء فضاءً، وسبق إلى جنانه، فأتى بعد ذلك غيره فبنى في ذلك الفضاء جناناً وصوّره، وتشاجرا في الماء لمن يكون؟** ". فأجاب المازري: "**بأنه لصاحب الجنان السفلى لأنه حازه أولاً، وملَك الماء قبل هذا الثاني، فيكون أحق به، وإن كان أبعد عن الماء، لأنه سبقه في الإحداث...**".[5] كذلك أجاب أبو إسحاق الشاطبي الغرناطي،[6] عن قضية نزاع مماثلة، بأسفل وادي المنصورة، حول التصرف بالماء يكون للأعلى أم لمن كان الماء تحت يده مدة الحيازة؟ فأفتى بأن الأصل في مياه الأودية الجارية: " **أن لا حق فيه لأحد دون أحد إلاّ أن يثبت لأحد فيه ملك صحيح بابتياع أو ميراث أو غير ذلك مما يثبت الاملاك. فإذا حازه أحدٌ بأن يعتمر عليه من غير**

---

(1) ينظر: الونشريسي، **ألف سنة من الوفيات**: 109.

(2) **المعيار**: 389/8.

(3) **المصدر نفسه**: 303/10.

(4) هو أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر بن محمد التميمي المازري المالكي، إليه كان يُفزع في الفتيا، ألف في الفقه والأصول، وشرح كتاب مسلم وكتاب التلقين. توفي بالمهدية سنة 536هـ/ 1141م. ينظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**: 482/14.

(5) **المعيار**: 426/8-427.

(6) توفي في غرناطة سنة 790هـ/ 1388م. ينظر: **وفيات الونشريسي**: 131.

أن يملكه فهو أحق بما يحتاج إليه منه. فإن أعتمر عليه جماعة وتشاحوا في الماء سقى الأعلى فالأعلى على ما جرت عليه السنّة...".[1] وعلّق ابن رشد على الفتوى ذاتها قائلاً: "**إن مياه الفلوات وفي معناه مياه الأودية لا تستحق ملكاً بمجرد الانتفاع بما دون استحقاق أصلها**". ويسوق مثالاً على ذلك بقوله: "**وقد ترد الماشية مياه غير أهلها، فيريد أهل الماشية أن يستحقوا ذلك بورودهم ماشيتهم عليها ورعيها فيها، فلا يكون لهم ذلك فإن مجرد الانتفاع بالماء غير المملوك الأصل مدة الحيــازة أو أقل أو أكثر لا يكون سبباً في التملك...**".[2] ولكن الاستفادة تستمر من الماء بطول الحيازة وقِدم المنفعة، إلاّ أن يثبت لأحد فيه ملك صحيح.

وينطبق هذا الأمر أيضاً على السدود المُنشئة على مياه الوديان الطويلة المنحدرة من الجبال. فلا يجوز لمن يُقيم سداً في أعلى الوادي أن يمنع الماء على الذين كانوا قد أقاموا سداً في الأسفل، وعمّروا عليه، وغرسوا عليه شجراً، لأنهم قد سبقوا إليه وحازوه. والصحيح، كما تشير فتوى أبي عبد الله محمد بن علاّق،[3]: "**أن الماء يُحــاز بالسبــق، وكذلك يكون أهل السد الأسفل أحق بالماء إذا كان الســد الأعلى محدثاً، وإنما يكون الأعلى أحق بالماء إذا كانت عمارتهما معاً، أو كان الأعلــى أقدم، فأما إذا كان الأسفــل أقدم، فهــو أحق على الصحيــح في هذا**".[4]

---

[1] **المعيار:** 384/8.

[2] **المصدر نفسه:** 384/8.

[3] أبو عبد الله محمد بن علي بن قاسم بن علي بن علاّق الأندلسي، شارح **ابن الحاجب الفرعــي**، تــوفي بغرناطة سنة 806هـ/ 1403. ينظر: **وفيات الونشريسي**:131 ؛ ابن القاضي، **لقط الفرائد**:233.

[4] **المعيار:** 41/8.

أحكام متفرقة لتنظيم الاستفادة من المياه:

سُئِل الفقيه محمد بن علي المصباح،[1] عن الفاضل من ماء عين غير مملوكة لأحد، بعد أن يسقي منها أهل قرية معينة دوابهم واستخدامهم. وقد تم جمع هذا الماء في صهريج أسفل العين لينتفعوا منه كافة، لكنهم اختلفوا حول المسائل الآتية:

- هل يكون ذلك لهم أم لا؟
- وهل ينتفعون على عدد رؤوسهم أم على قدر أراضيهم الكائنة أسفلها؟
- أم هل يسقون به الأعلى فالأعلى؟
- أم لا يكون لهم شئ من ذلك ويكون فضل الماء للذي سبق في أرضه أولاً حتى يسقي به ثم يصرفه إلى حيث أراد؟

فكان جوابه: "**أن ماء العين الفاضل عن ماشيتهم ودوابهم غير مملوك، وهو لمن سبق الإحياء عليه، وإن تشّاح فيه أهل المنزل وازدحموا، فهو لجميعهم ينتفعون به على عدد رؤوسهم، وإنما يبدأون بالسقي الأعلى فالأعلى**".[2]

وتدل هذه الفتوى على دقة التنظيم في استخدام الماء، ومنع النزاع فيه. كذلك الفتوى الخاصة بحكم السقي والشرب من الآبار في الطريق، فلا يجوز أن يتم ذلك لمن سبق حسب، لاسيما إذا كانت قليلـــــة " **فوجـــه الصواب فيها أن لا تُمَس حتى يصل الناس فيتساوون في مائها بشرب أنفسهم، فإن كان فيه فضلة... سقوا بالفضلة عن تزودهم لبلوغهم ما أخذ أبلهم من الفاضل عن ذلك ويتساووا بين الإبل، كما يتساووا بين الناس...**".[3] كذلك فقد نصّ المازري في فتوى حول استئثار الأقوياء بالماء من الأنهار، وعدم السماح للضعفاء بالأخذ منه، إلاّ بعد

---

(1) الفقيه محمد بن علي بن محمد المصباح، كان أحد الشهود الذين شهدوا على فتوى الشيخ محمد بن عبد العزيز التازغدري، مفتي فاس سنة ثمانمائة وأربعة وعشرون للهجرة، في نازلة أهل أزجـان، وأهـل مزدغة. ينظر: **المعيار**: 18/8.

(2) **المصدر نفسه**: 5/171-172.

(3) **المصدر نفسه**: 33/7.

استغنائهم عنه. وشدد على الرجوع إلى القاعدة الفقهية التي تنص على حق الأعلى فالأعلى.[1] وفي نازلة عن إمكانية منع غير المسلمين من الاستسقاء من نهر في وسط بلد المسلمين، الذين يتوضؤن منه ويتطهرون، ويغسلون ثيابهم، أجاب أبو الحسن علي اللخمي،[2]: **"لا أعلم لمنع اليهود من الاستسقاء من النهر وجهاً... ولا يفسد النهر ولا ينجسه أن يكون ثوبه نجساً، والمسلمون يغسلون فيه نجاستهم"**.[3] وهذا يدل على عدم التعصب، وأن حق الإنسان مكفول في استخدام الماء المباح، مهما كان دينه أو عرقه.

---

[1] **المصدر نفسه**: 519/6.

[2] أبو الحسن علي بن محمد اللخمي القيرواني، رئيس الفقهاء في وقته، وشيخ أبي عبد الله المازري، لـه تعليق على **المدونة**، أسماه **التبصرة**، وهو كتاب مشهور في المذهب. ينظر: ابن مخلوف، **شجرة النور الزكية**: 117.

[3] **المعيار**: 8/433-434.

جريدة المصادر والمراجع

أ- المصادر الأولية:

1- ابن الأبار، عبد الله بن محمد بن عبد الله المعروف بابن الأبار، **التكملة لكتاب الصلة**، نشر عزت العطار الحسيني، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1956.

2- الأصبحي، أبو عبد الله مالك بن أنس، **موطأ الإمام مالك**، رواية محمد بن الحسن الشيباني، تعليق وتحقيق، عبد الوهاب عبد اللطيف، بيروت، دار القلم (د.ت).

3- التنبكتي، أبو العباس أحمد بن أحمد بن عمر، **كتاب نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، منشور بهامش **كتاب الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب**، لابن فرحون، القاهرة، طبعة عباس بن عبد السلام بن شقرون، 1351هـ.

4- التهامي، عبد الله الحسيني، **الأدوية الرواقي من أدواء الاختلافات في ماء السواقي** حققه وكتب مقدمة ضافية عنه، حسن حافظي علوي، مراكش، المطبعة والوراقة الوطنية، 2001.

5- ابن الخطيب لسان الدين محمد بن عبد الله، **الإحاطة في أخبار غرناطة**، تحقيق، محمد عبد الله عنان، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1977.

6- ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، دار الثقافة، 1968.

7- الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، **سير أعلام النبلاء**، تحقيق، محمد أمين الشبراوي، القاهرة، دار الحديث، 2006:12/490-491.

8- سحنون، **المدونة الكبرى للإمام مالك بن أنس الأصبحي** رواية الإمام سحنون بن سعيد التنوخي عن الإمام عبدالرحمن بن قاسم، بيروت، دار الفكر، 1986.

9- ابن القاضي،أبو العباس أحمد بن محمد ابن أبي العافية المكناسي، **جذوة الاقتباس في ذكر من حلّ من الأعلام مدينة فاس**، الرباط، دار المنصور للطباعة والوراقة، 1973.

10- ـــــــــــــــ، **لقط الفرائد من لفاظة حقق الفوائد**، منشور ضمن كتاب: **ألف سنة من الوفيات**، تحقيق، محمد حجي، الرباط، دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، 1976.

11- ابن ماجة، القزويني، **سنن ابن ماجة / كتاب الرهون/ باب المسلمون شركاء في ثلاث**، حديث رقم 2472، 826/2، تحقيق، محمد فؤاد عبدالباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

12- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، دراسة وتحقيق، محمد جاسم الحديثي، بغداد، منشورات المجمع العلمي العراقي، 2001.

13- ابن مخلوف، محمد بن محمد، **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**، بيروت، دار الكتاب العربي (د.ت).

14- المنجور، أحمد، **فهرس أحمد المنجور**، تحقيق، محمد حجي، الرباط، مطبوعات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، 1966.

15- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري المعروف بابن منظور، **لسان العرب**، القاهرة، دار الحديث، 2003.

16- الونشريسي، أحمد بن يحيى، **المعيار المُعرب والجامع المُغرب عن فتاوي علماء إفريقية والأندلس والمغرب**، أخرجه جماعة من العلماء بإشراف، محمد حجي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1401هـ/1981م.

17- ـــــــــــــــــــ، **وفيات الونشريسي**، نشر ضمن كتاب: **ألف سنة من الوفيات**، تحقيق، محمد حجي، الرباط، مطبوعات دار المغرب، 1976.

18- ياقوت، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي، **معجم البلدان**، بيروت، دار صادر، 1977.

ب- المراجع الثانوية:

19- الألغي، رضا الله إبراهيم، "**فتاوي النوازل في القضاء المالكي المغربي**"، بحث ضمن محاضر **ندوة الإمام مالك إمام دار الهجرة**، فاس، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1400هـ/1980.

20- التليسي، بشير رمضان، **الاتجاهات الثقافية في بلاد الغرب الإسلامي خلال القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي**، بيروت، دار المدار الإسلامي، 2003.

21- جعفري، أحمد، "**نظام الفقّارة وآلية توزيع الماء في منطقة توات (ولاية أدرار) وأثر ذلك على التحولات الاجتماعية لسكان الإقليم**"، **مجلة دراسات تراثية**، يصدرها مخبر البناء الحضاري للمغرب الأوسط، العدد 1، الجزائر، 2007.

22- الزحيلي، وهبة، **الفقه الإسلامي وأدلته**، دمشق، دار الفكر، 1989.

23- طه، عبد الواحد ذنون، **كتب الفتاوي مصدراً للتأريخ الأندلسي**، **المجلة العربية للثقافة، تونس، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم**، العدد السابع والعشرون/ السنة الرابعة عشرة، 1994.

24- ابن عميرة، محمد، **توصيل المياه وتخزينها ببلاد المغرب من الفتح الإسلامي إلى سقوط دولة الموحدين**، **مجلة دراسات تراثية**، يصدرها مخبر البناء الحضاري للمغرب الأوسط، العدد، 20، الجزائر، 2008.

25- القاضي، وداد، "**نبذة عن المدرسة في المغرب حتى أوآخر القرن التاسع الهجري في ضوء كتاب المعيار للونشريسي**"، **مجلة الفكر العربي**، العدد (21)، بيروت، 1981.

26- الكتاني، عبد الحي بن عبد الكبير، **فهرس الفهارس والإثبات ومعجم المعاجم والشيخات والمسلسلات**، باعتناء، إحسان عباس، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1982.

27- الكريسي، منصف، "**الماء من خلال النص الشرعي**"، **بحث ضمن أعمال ندوة الماء المتملك: الدول القسمة وحق التصرف في الحظ من الماء**، تنسيق، حافظي علوي وعبد الجليل الكريفة، مراكش، 2002.

28- محمد حجي، " **المذهب المالكي في الغرب الإسلامي موسوعته الكبرى معيار الونشريسي**"، بحث ضمن محاضر **ندوة الإمام مالك**، المشار إليها أعلاه.

29- أبو مصطفى، كمال السيد، **جوانب من الحياة الاجتماعية والاقتصادية والدينية والعلمية في المغرب الإسلامي من خلال نوازل وفتاوى المعيار المعرب للونشريسي**،الإسكندرية، 1996.

المبحث الرابع

البنية العمرانية لمدينة تاكرارت[1]

تعد مدينة تاكرارت القديمة واحدة من ثلاث مدن ضمتهم مدينة تلمسان، وهي الثانية من حيث التسلسل التاريخي بعد أغادير أو " **أقادير**"، وهو الاسم الذي أطلقه البربر على مدينة (بومارية Pomaria) القديمة،[2] بعد أن نجحوا في تقويض نفوذ الرومان والوندال والبيزنطيين. و"**أقادير**" تعني بالعربية: " **جدار قديم**" و"**مدينة محصنة**". ثم سمّيت هذه المدينة، فيما بعد (**تلمسان**) ". ويشير أحد الباحثين النابهين،[3] أن " **تلمسان في إسلامها كانت تُسمى بـ (أجادير)** "، وهي كلمة بربرية تعني الصخرة، والمتمعن في موقعها يدرك أصل التسمية، فمحيطها كتل حجرية، ومنشآتها تقوم على كتلة صخرية.

---

(1) كُتب هذا البحث للملتقى (العمارة والفنون الإسلامية في الجزائر) الذي عقد بمدينة تلمسان في 16-17 نيسان سنة 2014.

(2) من المحتمل أنها كانت مستوطنة فينيقية، ثم تطوّرت لتتحوّل في العهد الروماني إلى مدينة صغيرة تدعى (بومارية)، أي الغوطة أو البستان. نظراً لأن منطقتها كانت محفوفة بالأشجار الكثيرة، والمياه الوفيرة، ينظر: محمد الطمار، **تلمسان عبر العصور**، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 2007:14 وهذه المدينة، وكما وصفها العديد من الجغرافيين المسلمين، كانت كثيرة الخصب والرخاء، والخيرات والنعم. ينظر: أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز البكري، **المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب، وهو جزء من كتاب المسالك والممالك**، نشر دي سلان، الجزائر، 1857:77 ؛ أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الزهري، **كتاب الجعرافية**، تحقيق، محمد حاج صادق، القاهرة، (د.ت): 113، 114 ؛ محمد بن عبد الله الحميري، **الروض المعطار في خبر الأقطار**، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، مطبعة لبنان، 1975: 135.

(3) عبد العزيز لعرج، "**مجموعة المنشآت العمرانية للسلطان المريني أبي الحسن بالعباد في تلمسان**"، **مجلة دراسات تراثية**، مخبر البناء الحضاري للمغرب الأوسط، الجزائر/ معهد الآثار، العدد 2، السنة 2008: 51.

وكان أول اتصال للمسلمين بهذه المدينة، في عهد والي إفريقية أبي المهاجر دينار (55-59هـ/675-678م)، الذي نهض إلى المغرب ونزل عند عيون بالقرب من تلمسان، أضحت تُعرف من ذلك الحين بعيون أبي المهاجر، حيث ظفر بالقائد البربري كُسَيْلة بن لمزم الأوربي، وعرض عليه الإسلام فأسلم.(1) ولكن المصادر لا تفيدنا عن أي إنشاءات أو أعمال عمرانية في المدينة. كذلك الأمر بالنسبة إلى عبد الرحمن بن حبيب، صاحب إفريقية، الذي تقدم إلى مدينة تلمسان قاعدة المغرب الأوسط، ودار مملكة زناتة سنة 135هـ/752م.(2) ولكن التطور العمراني الأول الملموس الذي أصاب أغادير الإسلامية، حصل بعد وصول إدريس بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب (رضي الله عنهم) إليها، فاراً من المشرق، بعد فشل حركة العلويين ضد الخليفة العباسي موسى الهادي ابن أبي جعفر المنصور سنة 169هـ/785م. فدخل أغادير قادماً من القيروان مع مرافقه راشد، واستراحا بها ثلاثة أيام، ثم ارتحلا عنها إلى المغرب الأقصى. ولما تمت سيطرة إدريس الأول (172-177هـ/788-793م) على المغرب الأقصى، خرج في سنة 173هـ/789م، إلى مدينة أغادير، فأتاه أميرها محمد بن خزر بن صولات المغراوي الخزري، فطلب منه الأمان، فأمّنه إدريس، وبايعه محمد بن خزر وجميع من معه في المنطقة من قبائل زناتة. فدخل إدريس المدينة صلحاً وأمّن أهلها.(3) ومكث فيها عدة أشهر، قام فيها بأعمال عمرانية هي الأولى من

---

(1) ينظر: أبو بكر عبد الله بن محمد المالكي، **كتاب رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وإفريقية**، تحقيق، بشير البكوش، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1983: 33/1؛ أبو العباس أحمد بن محمد بن عذاري المراكشي، **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، تحقيق، ج.س. كولان وليفي بروفنسال، ليدن، 1948، أعادت دار الثقافة نشره في بيروت: 28/1- 29.

(2) **المصدر نفسه**: 65/1.

(3) علي بن أبي زرع الفاسي، **الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس**، الرباط، دار المنصور للطباعة والوراقة، 1973: 18- 19؛ وينظر: علي الجزنائي، **جني** ==

نوعها في المدينة في العصر الإسلامي.فقد بنى فيها مسجداً، وأتقنه، كما يشير إلى ذلك ابن أبي زرع الفاسي.(1)

وبعد اضمحلال النفوذ الإدريسي، وعدم استقرار المغرب الأوسط، بسبب الصراع بين مراكز القوى التي تداولت الحكم بعد محمد بن خزر المغراوي، وموسى بن أبي العافية المكناسي، جاءت فترة الاجتياح الفاطمي للمدينة، وحل محلهم بنو زيري، إلا أن المدينة لم تستقر في يد هؤلاء الأخيرين بظهور الزعيم المغراوي زيري بن عطية، وأبنائه من بعده في المغربين الأوسط والأقصى. وقد بقيت السلطة في تلمسان في أيدي أمراء مغراوة تارة، وبني يفرن تارة أخرى، ومكناسة في بعض الأحيان، حتى قدمت إليها طلائع المرابطين بقيادة يوسف بن تاشفين (450- 500هـ/1058- 1106م)، الذي تمكن من مداهمة المدينة، واقتحام أسوارها سنة 473هـ/1080م، بعد عناء كبير، وقتل صاحبها العباس بن يحيى المغراوي، وعددا كبيراً من سكانها، ثم قام ببناء مدينة جديدة في غربها، واتخذها مقراً لحاشيته، وأطلق عليها اسم (تاكرارت)، أو (تاجرارت). وهي المدينة الثانية التي تتكون منها مدينة تلمسان الحالية التي عسكر فيها جيش يوسف بن تاشفين، في أثناء حصار (أكادير).(2)

أما المدينة الثالثة، فهي التي بناها السلطان المريني أبو يوسف يعقوب بن عبد الحق (685- 706هـ/1295- 1306م)، الذي حاصر تلمسان في سياق سياسة بني مرين في السيطرة على المغرب الأوسط، لمدة طويلة ابتداءً من شهر شعبان

زهرة الآس في بناء مدينة فاس، تحقيق، عبدالوهاب بن منصور، الرباط، المطبعة الملكية، 1967:14 ؛ عبد الرحمن الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، بيروت، دار الثقافة، 1980: 183/1.

(1) الأنيس المطرب:21 ؛ عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، بيروت، مؤسسة جمال للطباعة والنشر، 76/1979:7.

(2) ينظر: عبد العزيز فيلالي، تلمسان في العهد الزياني، الجزائر، موفم للنشر والتوزيع، 2002: 96/1.

سنة 698هـ/1298م، إلى ذي القعدة سنة 706هـ/أيار 1307م. وقد دام هذا الحصار نحو ثمان سنوات، عانى فيها الناس في أغادير وتاكرارت من الجهد والجوع ما لم يُسمع بمثله في البلدان.[1] وكانت حملة السلطان يعقوب المريني قد حطت غرب المدينة، ولأجل التأكيد على تصميمه على عدم رفع الحصار ومغادرة المكان، إلاّ بعد سقوط المدينة، لجأ إلى تأسيس مدينة جديدة في موقع نزوله أسماها المنصورة.[2] ويشير ابن أبي زرع الفاسي،[3] إلى أن السلطان المريني أسس مدينة "**تلمسان الجديدة** "، وبنى سورها سنة 700هـ/1300م، وهو محاصر للقديمة. أما يحيى بن خلدون،[4] فلا يذكر تاريخاً محدداً للبدء بالبناء، ولكنه يقول، بأن السلطان المريني هاجم تلمسان سنة 689هـ/1298م، وشرع في بناء **منصورته**، " **فشيّد الأسوار، وزخرف القصور، وأوسع الغروس، وأدار على تلمسان الحصار** ". ويذكر التنسي،[5] أن السلطان يوسف استولى على جميع أعمال تلمسان، وبنى عليها مدينة مسورة، شيّد فيها القصور والحمامات والفنادق والأسواق، وسماها "**تلمسان الجديدة** ". ويسميها إسماعيل بن الأحمر (ت 807هـ/1404م) أيضاً بـ "**تلمسان الجديدة**"، ويضيف، أنها أقيمت "**بظاهر تلمسان**"، وأقام عليها محاصراً إلى أن مات.[6]

---

[1] ينظر: ابن خلدون، **العبر**: 7/95- 96 ؛ ويقارن: الطمار، **المرجع السابق**: 105.

[2] ابن خلدون، **العبر**:7/95.

[3] **الأنيس المطرب**:410.

[4] أبو زكريا يحيى بن محمد بن خلدون، **كتاب بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد**، الجزائر، مطبعة بيير فونطانا الشرقية، 1903- 1904:1/121.

[5] محمد بن عبد الله التنسي، **تاريخ بني زيان ملوك تلمسان** مقتطف من: **نظم الدرر والعقيان في بيان شرف بني زيان**، تحقيق، محمود بو عياد، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1985: 130.

[6] أبو الوليد إسماعيل بن الأحمر، **روضة النسرين في دولة بني مرين**، الرباط، المطبعة الملكية، 1962: 50.

وكما أسلفنا، فإن مدينة (تاكرارت)، موضوع مداخلتنا، هي أقدم من (المنصورة)، وبنيت في عهد الدولة المرابطية، واختط الأمير يوسف بن تاشفين في النجد الذي عسكر فيه بالجانب الغربي من أغادير، مدينة جديدة أطلق عليها اسم تاكرارت، أو تاقرارت، وهذا الاسم يعني " **المحلة باللسان البربري** ".[1] أما يحيى بن خلدون،[2] فيسميها بـ "**تجرارت**"، وهو كما يقول أيضاً، "**اسم المحلة بلسان زناتة**". ولكنه يحدد تاريخ البدء بإنشائها خطأً بسنة 462هـ/106م. وقد ضرب المرابطون سرادقاتهم وخيامهم فيها، ولكن سرعان ما استحالت هذه السرادقات والخيام إلى دور، كما بنى فيها المرابطون قصرا نزل به أولوا الأمر، وسكنه بعدهم الموحدون أيضاً.[3]

ولا تختلف مدينة تاكرارت عن بقية المدن الإسلامية في بلاد المشرق والمغرب من حيث السمات المشتركة، بغض النظر عن المميزات التي تفرضها البيئة الطبيعية، والتقاليد المحلية، لأن تشييد المدينة الإسلامية مرتبط بشروط معمارية، وضوابط أساسية، وضرورة توفر بعض المعالم العمرانية، التي يأتي في مقدمتها المسجد الجامع، ودار الإمارة، أو قصر الحاكم، والأسواق، والأبواب، والأسوار، وشبكة الطرق، والدروب المخصصة للمشاة، وغيرها من الضوابط التي تدل على دقة التخطيط والتنظيم، والتماسك، وعدم العشوائية في الإنشاء.[4]

---

(1) ابن خلدون، **العبر**: 46/7.

(2) **بغية الرواد**: 20/1، 86.

(3) الطمار، **المرجع السابق**: 47.

(4) ينظر: الفيلالي، **تلمسان في العهد الزياني**:1/ 106؛ ويقارن:خالد بلعربي، " البنية العمرانية لمدينة قلعة حماد "، بحث منشور في: **أعمال الملتقى الدولي حول مدينة قلعة بني حماد/ ألف سنة من التأسيس**، أيام 9– 11 أبريل (نيسان) 2007: 137.

المسجد الجامع:

بنى المرابطون المسجد الجامع بجوار القصر في قلب المدينة الجديدة تاكرارت قرب القيسارية والأسواق الأخرى. وقد مرّ بناء هذا المسجد بعدة مراحل؛ الأولى عند بنائه على أيام يوسف بن تاشفين سنة 475هـ/1082م، والثانية في سنة 530هـ/1135م، عندما رممه علي بن يوسف (500- 537هـ/1107-1143م)، وزينه بالزخارف الرائعة التي يزدان بها، لاسيما في وجه المحراب، وجداره، والبلاطة الوسطى. وقد أدخل عليه المهندسون والمعماريون مسحة أندلسية، حتى صار تحفة معمارية رائعة. ولاشك أن الذين أشرفوا على بنائه، قد انتقاهم علي بن يوسف من بلاد الأندلس.[1]

أما المرحلة الأخرى (الثالثة)، فهي، كما يعتقد الأستاذ مارسيه،[2] الإضافة التي تمت في عهد يغمراسن بن زيان. وتتمثل ببناء القسم الشمالي من مسطح قاعدة الصلاة، بما في ذلك القبة الثانية والصحن والمئذنة، التي تمتاز بعزري يخالف عزري كل مآذن المرابطين والموحدين والمرينيين. ويبلغ ارتفاع هذه المئذنة سبعين متراً.[3] وهذه المئذنة متأثرة بالعمارة الأندلسية وزخرفها، بحيث تعلو السواري تيجان تشبه تيجان مسجد قرطبة.[4] وقد أُضيف لهذا المسجد بعد يغمراسن خزانتان تضمان كتباً مختلفة: الأولى في سنة 1359م (761هـ)، والثانية في أواخر القرن السادس عشر الميلادي (العاشر للهجرة). وهذا يدل على أن بناء جامع تلمسان قد مرّ بمراحل شتى.[5]

---

(1) الفيلالي، **المرجع السابق** 146/1. وينظر: ليوبولدو توريس بلباس، **الفن المرابطي والموحدي**، ترجمة، سيد غازي، الاسكندرية، منشأة المعارف، 1976: 44- 45.

(2) Marçais, L'Architecture musulmane d'Occident, Paris,1954,p. 197.

نقلاً عن: السيد عبد العزيز، **تاريخ المغرب في العصر الإسلامي**، الإسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة، 1982: 665.

(3) الطمار، **المرجع السابق**:49.

(4) ينظر: رشيد بو روبية، "جولة عبر مساجد تلمسان"، **مجلة الأصالة**، العدد 26، 1975: 172 ؛ الفيلالي، **المرجع السابق**: 146/1.

(5) **المرجع نفسه**: 49.

ويعتقد السيد عبد العزيز سالم،[1] أن بيت الصلاة كان قائماً في عهد علي بن يوسف بن تاشفين، بقبتيه اللتين ترتفعان في أعلى بلاطة المحراب، وأن مهندس هذا الجامع تأثر في بنائه ببناء جامع قرطبة من هذه الناحية " **وفي هذه الحالة تصبح أعمال بني عبد الواد مجرد ترميمات لبناءٍ كان قائماً بالفعل منذ أيام علي بن يوسف**".[2] ولكننا لا نستطيع أن نتجاهل ما جاء من نصوص بشأن المئذنة بالذات، فقد أشار كل من يحيى بن خلدون،[3] والتنسي،[4] إلى أن يغمراسن بن زيان هو الذي بنى الصومعتين بالجامعين الأعظمين في أغادير وتاكرارت. وعندما سئل أن يكتب اسمه عليهما: " **فقال بالزناتية يسنت ربي، أي علّمه الله علو همة وحسن ظن بالخالق وإعراضاً عن التفاخر الدنيوي** ".[5] ويشير التنسي،[6] إلى هذه الرواية، وامتناع يغمراسن عن كتابة اسمه، بأنه أبى وقال: "**علم ذلك عند ربي**".

ومسجد تاكرارت بتلمسان هو الوحيد الذي بقي على شكله الأصلي بوجه عام من آثار المرابطين. تبلغ مساحته نحو ثلاثة الآف متر مربع.[7] وهو بناء مستطيل الشكل، طوله من الشمال إلى الجنوب 60 متراً، وعرضه من الشرق إلى الغرب 50 متراً. ويتألف المسجد، بحسب وصف محمد الطمار:[8]

---

[1] **تاريخ المغرب في العصر الإسلامي**: 665.

[2] ينظر حول هذا الموضوع أيضاً: شارل أندريه جوليان، **تاريخ إفريقية الشمالية**، تعريب محمد مزالي والبشير بو سلامة، تونس، الدار التونسية للنشر، 2:1985/209، الذي يظن بأن صومعة المسجد بنيت في حقبة سابقة لعهد يغمراسن.

[3] **بغية الرواد**: 1/116.

[4] **تاريخ بني زيان**: 125.

[5] يحيى بن خلدون، **بغية الرواد**: 116.

[6] **تاريخ بني زيان**: 125.

[7] إبراهيم حركات، **المغرب عبر التاريخ**، الدار البيضاء، دار الرشاد الحديثة، 1984: 1/223؛ سلامة محمد سلمان الهرفي، **دولة المرابطين في عهد علي بن يوسف بن تاشفين/دراسة سياسية وحضارية**، بيروت، دار الندوة الجديد، 1985: 375.

[8] **تلمسان عبر العصور**: 48- 49؛ ويقارن: عبد القادر الريحاوي، **قمم عالية في تراث الحضارة العربية الإسلامية المعماري والفني**، دمشق، منشورات وزارة الثقافة، 2:2000/413.

"من بيت للصلاة وصحن مربع تتوسطه فوارتان، وتكتنفه من الجهة الغربية مجنبة تتألف من أربع بلاطات، أما المجنبة الشرقية فتتألف من ثلاث بلاطات تعتبر امتداداً لبلاطات بيت الصلاة. ويشتمل البيت على 12 بلاطة عمودية على جدار القبلة، وتستند عقود الجامع على خمسة صفوف من الدعائم. وهذه الصفوف من الدعائم تقسم مسطح القاعة إلى 6 أساكيب تمتد من الشرق إلى الغرب... والبلاطة الوسطى تزيد في الاتساع عن البلاطات الأخرى على النحو المتبع في مساجد المغرب الأقصى وقرطبة، ويقطع سطحها قبتان: واحدة منهما تقع بأعلى الأسطوان الأوسط من القسم الشمالي من البلاطة الوسطى. أما القبة الثانية فتتقدم المحراب، وهي آية من الفن الأندلسي المغربي. فهي من النوع القائم على الضلوع المتقاطعة. يقوم من قاعدة القبة 12 عقداً تتقاطع فيما بينها تاركة قبيبة مقرنصة. والفراغات الناشئة من تقاطع العقود تزدان بتوريقات مفرغة في الجص وتتخللها شمسيات صغيرة. والكل يؤلف منظراً رائعاً يذكرنا بقباب جامع قرطبة، فلا شك أنها من صنع نحاتين أندلسيين. والطابع الأندلسي يظهر جلياً كذلك في المحراب، فإنه كثير الشبه بمحراب جامع قرطبة في شكل قوسه، وفي النقوش التي تعلو هذا القوس، وفي سقفه الذي هو على صورة محارة مقسمة إلى فصوص زخرفية، وسقف المسجد خشبي كسقف مسجد ندرومة الذي أمر ببنائه يوسف بن تاشفين، والمساجد التي بُنِيت في ذلك العهد. والفرق بيّنٌ بين هذه المساجد ومسجد تلمسان،فقد أُدخِلت تحسينات جدية في عهد علي بن يوسف، حيث طغت أساليب الفن المعماري وغزت المغرب، وكانت الأندلس وقتئذٍ تحت نفوذ الدولة المرابطية. وكان للمسجد مقصورة أُتِمَتْ في رمضان سنة 533هـ/آب (أوات) 1139م في عهد علي بن يوسف. وكان هذا الملك يُصلي داخل هذه المقصورة... وقد بليت هذه المقصورة وأُزيلت، ونجد أثرها في المتحف البلدي ".

وفي أواسط القرن التاسع عشر الميلادي، عثر الراهب بارجيس على نقش في محراب هذا الجامع كُتب فيه:[1]

"بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على محمد وآله وسلم تسليماً. هذا مما أمر بعمله الأمير الأجل ... أيّد الله أمره وأعزّ وأدام دولته. وكان إتمامه على يد الفقيه الأجل القاضي الأوصل،ابن الحسن بن علي بن عبد الرحمن بن علي، أدام الله عزّه، ثم انتهى في جمادى الأخرى عام 530 ".

وهذا يدل، كما يرى إبراهيم حركات،[2] بأن علي بن يوسف هو باني المسجد، ولكننا نؤيد اعتقاد محمد الطمار، بأن هذا التاريخ ما هو إلاّ تاريخ ترميم المسجد وتزيينه في عهد علي بن يوسف، ليساير مساجد عصره. لأن المسجد كان قد شُيّد في العهد الذي لم يدخل فيه بعد التيار الفني الأندلسي إلى المغرب، أي قبل أن يستولي يوسف بن تاشفين على الأندلس.[3]

وبعد سيطرة الموحدين على تلمسان سنة 539هـ/1144م، خرج المرابطون من تاكرارت، بعد أعمال القسوة والقتل التي نفذها الموحدون بأهالي هذه المدينة. وقد حاول عبد المؤمن بن علي (524- 558هـ/1130-1163م) أن يمحو اسم باني المسجد الذي ورد في النقش أعلاه، ويضع اسمه مكانه، ويبدو أن ذلك لم يتحقق.[4] ولا يجوز أن يُفهم من نص ابن أبي زرع:[5] **"أنه أمر ببناء سور تاكرارت من تلمسان وتحصينها وبناء جامعها"** على أنه ابتدأ ذلك من نقطة الصفر.

---

(1) Paris, 1859. PP.435- 437.é – L'Abbé (J.J.L) barges, Tlemcen Ed. Benjamen Duprat et Challamel Aîn

نقلاً عن: حركات، **المرجع السابق**:224/1.

(2) **المرجع نفسه**: 224/1.

(3) الطمار، **المرجع السابق**: 48.

(4) L'Abbé J.J.L. Bargés, Op. Cit, pp435-436.

نقلاً عن: حركات، **المرجع السابق**: 224/1.

(5) **الأنيس المطرب**: 263.

فهو قد قام بترميمات للأسوار وتجديد للمسجد فقط. ويبدو أن الخليفة الموحدي عبد المؤمن بن علي، قد أدرك خطأ سياسة القتل والعنف مع أهالي تاكرارت، وابتدأ بمراجعة رأيه في إعمارها، كسباً لثقة سكانها، وسكان المغرب الأوسط عامة. ويعبر عبد الرحمن بن خلدون عن هذا الموقف في نص واضحٍ بقوله:[1]

"ولما غَلَبَ عبد المؤمن لمتونة، وقتل تاشفين بن علي بوهران خربها وخرّب تلمسان، بعد أن قتل الموحدون عامة أهلها، وذلك في أعوام أربعين من المائة السادسة. ثم راجع رأيه فيها، وندب الناس إلى عمرانها، وجمع الأيدي على رمِّ ما تثلم من أسوارها... ولم يزل آل عبد المؤمن بعد ذلك يستعملون عليها من قرابتهم وأهل بيتهم... وصرف ولاة الموحدين بتلمسان من السادة نظرهم واهتمامهم بشأنها، إلى تحصينها وتشييد أسوارها، وحشد الناس إلى عمرانها، والتناغي في عمرانها واتخاذ الصروح والقصور بها، والاحتفال في مقاصد المُلك، واتساع خطة الدور. وكان من أعظمهم اهتماماً بذلك وأوسعهم فيه نظراً السيد أبو عمران موسى ابن أمير المؤمنين يوسف، ووليها على سنة ست وخمسين على عهد أبيه يوسف بن عبد المؤمن، واتصلت ولايته فيها، فشيّد بناءها، وأوسع خطتها، وأدار سياج الأسوار عليها. ووليها من بعد السيد أبو الحسن أبي الحفص بن عبد المؤمن وتقبل فيها مذهبه".

وقد أكمل هذا الوالي ترميم الأسوار وتحصينها سنة 566هـ/1170م.[2] ولم يركِّز الموحدون اهتمامهم على الأسوار والقصور والصروح حسب، بل أنهم رتّبوا فيها أيضاً مخازن الحبوب الضرورية لحفظ الإنتاج الزراعي من الحنطة والشعير وغيرها. ويعبر عن ذلك ابن عذاري المراكشي،[3] في النص الذي يشير إلى هذه

---

(1) العبر: 7/77- 78.

(2) يحيى بن خلدون، **بغية الرواد**: 1/21.

(3) **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب /قسم الموحدين**، تحقيق، محمد إبراهيم الكتاني ورفاقه، بيروت، دار الغرب الإسلامي، الدار البيضاء، دار الثقافة، 1985: 23،22.

الحقيقة بالتعبير العامي المغربي بقوله: " **ودخلها الموحدون فرتّبوا مروسها** ". والمروس، جمع (مرس)، وهي من عامية المغرب، وتعني مطامير الحبوب وغيرها.(1)

القصور والمنازل:

وعندما أصبحت تلمسان (تاكرارت وأكادير) قاعدة لدولة بني زيان أو بني عبد الواد (633- 962هـ/1235- 1554م) توسعت، وكان مؤسس هذه الدولة، يغمراسن بن زيان، يقيم أولاً بقصر تاكرارت القديم، المجاور للمسجد الكبير، الذي بناه المرابطون، واستخدمه الموحدون.(2) ولكن وبعد بنائه لصومعة المسجد الجامع، فصارت المئذنة تطل على القصر وتشرف على صحنه، عندئذٍ اضطر السلطان أن يغير مقر إقامته، حتى لا يترك مجالاً للمؤذن وغيره من الإطلاع على ما يدور بداخل القصر السلطاني، ولا يعرض حريمه لنظرات المتطفلين، فقرر أن يشيّد قصراً جديداً، يليق بمقام الملوك، ويتطابق وتقاليد السلاطين المسلمين في ذلك الوقت، فاختار مكاناً بجنوب المدينة، وأسس فيها قصراً، أراده أن يكون أيضاً قلعة منيعة. وهو القصر الذي سماه **المشور**، تمييزاً له عن القصر القديم. فاتخذه مقراً رسمياً لإقامته. واتخذ أمراء بني زيان **المشور** مقراً رسمياً لإقامتهم، ففيه مساكنهم ومسجدهم ومستودعاتهم. وفي بيوته يقيم الحشم، وينزل الأمراء، ويُستقبل السفراء الأجانب. وبين أرجائه تُنظّم حفلات الاستقبال الكبرى.(3)

---

(1) **المصدر نفسه**، ينظر: تعليق المحققين: 23 هامش (26).

(2) وهو القصر الموحدي القديم المجاور للمسجد الكبير، الذي كان يُعرف بدار الإشراق، حيث يُقيم العامل على تلمسان، وكانت للقصر رحبة تُعرف برحبة القصر، ينظر: أبي يعقوب يوسف بن يحيى التادلي المعروف بابن الزيات، **التشوف إلى رجال التصوف**، تحقيق، أحمد توفيق، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، بالرباط، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2010: 448، 469؛ وينظر أيضا: الفيلالي، **المرجع السابق**:1/ 168 هامش رقم (56).

(3) جوليان، **المرجع السابق**:209/2 ؛ وينظر: **Amar Dhina, Cités musulmanes d orient et d occident E.N.A.L Alger,1986**:P.32 نقلا عن: الفيلالي، **المرجع السابق**: 114/1.

ويبدو أن هذا الصرح قد شُيِّد في المكان الذي تصبب فيه يوسف بن تاشفين سرادقه حينما حاصر مدينة أكادير، وقام بتخطيط القصر على شكل قلعة مستطيلة الشكل طول ضلعها 490م، وعرضها 280م، وبالتالي تكوم المساحة الإجمالية نحو 137200متر مربع وقد أدير سور عظيم على القصر، وما انضم إليه، وهو ما زاد المدينة حُسناً.[1] وفي سنة 717هـ/1317م أضاف له السلطان أبي حمو موسى الأول (707- 718هـ/1307- 1318م، معلمين آخرين، هما قصر ومسجد خاص بالأمراء ورجال الدولة والأعيان يؤدون فيه صلاة الجمعة والصلوات الخمسة.[2] ويحيط بالمشور سور عالٍ، ويضم قصوراً عديدة صغيرة إلى جانب قصر السلطان، مبنية بأسلوب معماري فني بديع. ويحتوي القصر على سقايات ونافورات وبساتين، وله بابان، أحدهما يقع إلى الجنوب، ويطل على البادية، تجاه الجبل، والثاني إلى قلب المدينة، حيث يقيم إلى جواره رئيس الحرس.[3] وكان للقصر ساحات وشوارع ودروب، ومنازل أخرى بداخله للحاشية والكتّاب والضباط، وكان في المشور أيضاً مجموعة من المخازن والمطامير لخزن الحبوب والمؤن المختلفة.[4]

وكان القصر السلطاني يتميز عن غيره من القصور والدور بشكله وسعته ومحتواه، حيث كان مزين بالرخام والفسيفساء الملونة التي تكسو قاعته وجدرانه، وهو مبلط بالجبس الأنيق، والسقوف الخشبية المدهونه، والثريات النحاسية الفخمة التي تحمل قناديل الزيت والشموع. وكانت أرض القصر السلطاني في معظمها مبلطة بالزليج الملون، وتتخلل القصر أحواض من الزهور والأشجار المثمرة، ونافورات المياه كما هو الحال في القصور السلطانية بفاس وغرناطة وتونس، لذلك

---

(1) التنسي، **المصدر السابق**: 253.

(2) الفيلالي، **المرجع السابق**: 115/1.

(3) الحسن الوزان، **وصف إفريقيا**: 20/2؛ مارمول كربخال، **إفريقيا**، ترجمه عن الفرنسية، محمد حجي ورفاقه، الرباط، مطابع المعارف الجديدة، 1988- 1989: 299/2.

(4) ينظر: عبد الرحمن ابن خلدون، **العبر**: 199/7.

فهو يعد من المعالم العمرانية الزيانيــة الرائعــة، المتــأثرة بالهندســة المعماريــة الأندلسية.[1] وقد تعرض هذا القصر إلى التهديم في بعض أجزائه، لاسيما في أثناء الحصارات المرينية والحفصية لمدينة تلمسان، وهو الأمر الذي جعل سلاطين بنــي زيان يجددون أسواره عدة مرات. ولم يبق من المشور وما كان يضمه من قصــور ومساكن، إلاّ السور والصومعة.[2]

الأسوار:

بنى يوسف بن تاشفين سوراً لهذه المدينة الجديدة، عند باب القرمــدين ومــا يليه، وإن لم يتحقق بعد نسبة هذه الآثار المبنية بالطابية إلى عصــر يوســف بــن تاشفين.[3] الأمر الذي يشير إلى اعتقاد البعض بأن المرابطين لم يسوّروها، وهــذا الرأي لا يستقيم، فكيف يمكن أن يبقونها بدون سور، وقد كــان يســكنها "**الجنــد، أصحاب السلطان**"،[4] ولهم بالمنطقة أعداء. لهذا فإنها كانت مسورة، وسورها مبنياً بالطابية، مثل سائر الأسوار المرابطية في المغرب الأقصى.[5] وفي العهد الزياني، أحيطت المدينة بعدة أســوار، فقــد أمــر يغمراســن ببنــاء أســوار لهــا ســنة 668هـ/1268م، لتحصينها، وسهولة الدفاع عنها، ولعل هذا هو السبب في صمود أهلها ومقاومتهم وتصديهم لأغلب الهجمات المتكررة عليهم.[6]

---

(1) الفيلالي، **المرجع السابق** 115/1.

(2) التنسي، **المصدر السابق**:253، هامش المحقق رقم(712). ويضيف المحقق أيضاً: أن الفرنسيين أدخلوا بعض التعديلات على السور من ناحيته العليا، استناداً إلى ما ذكره عنه مارسيه في كتابه عــن **الآثــار العربية فــي تلمســان** W. et G. Marçais, **Les Monuments arabes de Tlemcen**, pp. 131. وعن صومعة أيضاً: ص 314-317.

(3) ينظر رأي الأستاذ تيراس، الذي ينقله السيد عبد العزيز سالم،**تاريخ المغرب فــي العصــر الإســلامي**: 678. نقلا عن:

Terrasse, H. **L'art de L'empire almoravide**, et son evolution dans **Studia Islamsica**,t. III,1955. p. 13

(4) ينظر: شهاب الدين أبي عبد اله ياقوت بن عبد الله الحموي، **معجم البلــدان**، بيــروت، دار صــادر، 44/1977:2.

(5) الطمار، **المرجع السابق**: 48.

(6) الفيلالي، **المرجع السابق**: 111/1- 112.

أبواب المدينة:

إن أسماء المدينة القديمة (أكادير)، وهي كما ذكرها الجغرافي الأندلسي أبو عبيد البكري (ت487هـ/1094م)،[1] خمسة أبواب، ثلاثة منها في القبلة؛ باب الحمام، وباب وهب، وباب الخوخة، وباب العقبة في الشرق، وفي الغرب باب أبي قرّة، قد تغيرت، وحُذِف بعضها، عندما اندمجت المدينتان (أكادير وتاكرارت)، أو تلمسان القديمة وتلمسان العليا، لاسيما من الناحية الجنوبية، التي أصبح لها باباً واحداً بعد أن كان لها ثلاثة أبواب، ثم أُضيف للمدينة بابان جديدان من جهة الشمال والشمال الغربي، وربما، وكما يرى عبد العزيز فيلالي،[2] لأسباب إستراتيجية، وأمنية، ولم يبق من الأبواب القديمة سوى باب العقبة في الشرق. ويبدو أن المدينة قد احتفظت بالأبواب الداخلية، كما كانت عليها في السابق، والتي تصل بين المدينتين، مثل باب أبي قُرّة وباب زيري، وباب الرواح، من جهة شمال وغرب مدينة أكادير.[3]

المنازل:

وقد نمت مدينة تاكرارت على حساب سابقتها أغادير، وضمتها إليها في آخر الأمر، وصار الاثنان، كما يقول عبد الرحمن بن خلدون،[4] بلداً واحداً. ثم ازدهرت حضارتها، وتألقت عندما أصبحت قاعدة لدولة بني زيان أو بني عبد الواد (633-962هـ/1235- 1554م)، وتوسعت، حتى بلغ عدد منازلها في عهد السلطان أبي تاشفين عبد الرحمن بن موسى (718- 737هـ/1318- 1337م) ستة عشر ألف

---

(1) **المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب**: 76؛ وينظر أيضاً: جوليان، **تاريخ إفريقية الشمالية**،: 201/2.

(2) **تلمسان في العهد الزياني**: 1/ 113.

(3) ينظر: محمد بن مرزوق التلمساني (الجد)، **المسند الصحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن**، تحقيق، ماريا خيسوس بيغيرا، الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1751981 ؛ يحيى ابن خلدون، **بغية الرواد**:91/1؛ الفيلالي، **المرجع السابق**: 113/1.

(4) **العبر**: 46/7؛ وينظر: جوليان، **المرجع السابق**: 21/2.

منزل، حسب رواية الحسن الوزان.[1] ولقد كان نمط المنازل يخضع إلى المستوى الاجتماعي والمالي للأسرة، ويتحكم في درجة أناقته وحسن بنائه. فالطبقة الميسورة تبني دورها كم عدة طوابق، وبمواد بناء رفيعة، بينما الأسرة الفقيرة تكتفي بالطابق الأرضي فقط، وبمواد بناء وأدوات تجميل بسيطة. ومنازل المدينة مربعة الشكل غالباً، ولا تكتسي أي مظهر جمالي من الخارج، أما من الداخل، فهي تشتمل على كثير من مظاهر الزينة والزخرفة والراحة. وتشتمل على رواق أو ممر ضيق يربط الباب بالفناء، الذي يتوسط المنزل، وتفتح الأبواب والنوافذ على الفناء ليدخل إليها الهواء والضوء. وكانت المنازل تقترب من بعضها البعض، لاسيما في القصبة والأحياء الشعبية الآهلة بالناس، وتتميز بحرص بعض سكانها على غرس الأشجار المثمرة، والزهور في وسط المنازل وحولها.[2]

ويتفق معظم الجغرافيين والمؤرخين المسلمين الذين تطرقوا إلى ذكر مدينة تلمسان في القرن السادس للهجرة/الثاني عشر الميلادي وما بعده، إلى أنها كانت مدينتين في مدينة واحدة، (أكادير وتاكرارت) يفصل بينهما سور،[3] أو أنهما **"مدينتان متجاورتان مسورتان بينهما رمية حجر؛ إحداهما قديمة والأخرى حديثة"**،[4] أو أنهما مدينتين بينهما شوط فرس،[5] ويذكر محمد العبدري،[6] الذي زارها في سنة 688هـ/ 1289م بأنها " **مدينة كبيرة سهلية**

---

(1) **وصف إفريقيا**:17/2. وعبارة الوزان هي: **(ستة عشر ألف كانون)**، والكانون في اللغة هو الموقد أو المصطلى، والكنُّ: البيت أو ما يرد الحر والبرد من الأبنية والمساكن. ينظر: محمد بن مكرَّم الأنصاري المعروف بابن منظور، **لسان العرب**، القاهرة، دار الحديث، 746/2003:7، 748.

(2) الفيلالي، **المرجع السابق**:119/1- 120.

(3) الإدريسي، **المغرب العربي من كتاب نزهة المشتاق**: 100.

(4) شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي، **معجم البلدان**، بيروت، دار صادر، 44/1977:2.

(5) عزالدين أبي الحسن علي بن أبي الكرم المعروف بابن الأثير **الكامل في التاريخ**، بيروت، دار صادر، 1979: 580/10- 581.

(6) محمد العبدري البلنسي، **الرحلة المغربية**، تحقيق، أحمد بن جدو، الجزائر، نشر كلية الآداب الجزائرية (د.ت):9.

جبلية المنظر مقسومة باثنتين بينهما سور ". ويشير يحيى بن خلدون،[1] إلى أن تلمسان " **مؤلفة من مدينتين ضمهما الآن سور واحد** ". وهذا الكلام في عهده (تاريخ وفاته 780هـ/1378م). كذلك يقول الحميري،[2] المتوفى في نحو سنة 710هـ/1310م، بأنها " **مدينتين في واحدة** ". وهم يقصدون جميعاً اندماج مدينتي أغادير، وتاكرارت، بعد بناء الأخيرة في عهد المرابطين.

ونختتم الكلام عن تاكرارت بشهادة يحيى بن خلدون، الذي وصفها في عهده (ت 780هـ/1378م)، بقوله:

"وهي الآن أكبر وأشهر من الأولى {يقصد أغادير}، والجامع الأعظم وقصور الملك ونفيس العقار بها، والناس إليها أميل، وبها أشد عناية ويعمر كلتيهما من البشر ناس أولو حياء ووقار ووفاء بالعهد وعفاف ودين واقتصاد في المعاش واللباس والسكن على هدي السلف الصالح ﷺ، غالب تكسيبهم الفلاحة وحوك الصوف... ".[3] ويقول في موضع آخر مُقيّماً المدينة في عهده: **"بها للملوك قصور زاهرة اشتملت على المصانع الفائقة والصروح الشاهقة والبساتين الرائعة، مما زُخرفت عروشه ونُمّقت غروسه... ويوجد بخارجها الخمائل الألفاف والأدواح... والحدائق الغالب بما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين من الفواكه والرمان والزيتون والتين إلى المتنزهات الرائعة والملاعب الجالية والمعاهد الكريمة... وتنصب إليها من على جبلها أنهار من ماء غير آسن... ثم ترساه بالمساجد والمدارس والسقايات والقصور وعليه الدور والحمامات... فيسقي بساتينها خارجها ومغارس الشجر ومنابت الحب، فهي التي سحرت الألباب ووجد المادحون فيها المقال...".**[4]

---

[1] بغية الرواد: 20/1.

[2] الروض المعطار: 135.

[3] بغية الرواد: 22/1.

[4] المصدر نفسه: 9/1- 10.

جريدة المصادر والمراجع

أ- المصادر الأولية:

1- ابن الأثير، عزا لدين أبي الحسن علي بن أبي الكرم، **الكامل في التاريخ**، بيروت، دار صادر، 1979.

2- ابن الأحمر، إسماعيل بن الأحمر، **روضة النسرين في دولة بني مرين**، الرباط، المطبعة الملكية، 1962.

3- الإدريسي، أبو عبد الله محمد بن محمد، **المغرب العربي من كتاب نزهة المشتاق** حققه ونقله إلى الفرنسية، محمد حاج صادق، باريس، 1983.

4- البكري، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز، **المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب**، وهو جزء من **كتاب المسالك والممالك**، نشر، دي سلان، الجزائر، 1857.

5- التادلي، أبو يعقوب يوسف بن يحيى المعروف بابن الزيات، **التشوف إلى رجال التصوف**، تحقيق، أحمد توفيق، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، بالرباط، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2010.

6- التنسي، محمد بن عبد الله، **تاريخ بني زيان ملوك تلمسان** مقتطف من: **نظم الدرر والعقيان في بيان شرف بني زيان**، تحقيق، محمود بو عياد، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1985.

7- الجزنائي، علي الجزنائي، **جني زهرة الآس في بناء مدينة فاس**، تحقيق عبد الوهاب بن منصور، الرباط، المطبعة الملكية، 1967.

8- الحميري، محمد بن عبد الله، **الروض المعطار في خبر الأقطار**، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، مكتبة لبنان، 1975.

9- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، **العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر**، بيروت، مؤسسة جمال للطباعة والنشر،1979.

10- ابن خلدون، أبو زكريا يحيى بن محمد، **كتاب بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد**، الجزائر، مطبعة بيير فونطانا الشرقية، 1903- 1904.

11-ابن أبي زرع، علي بن أبي زرع الفاسي، **الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس**، الرباط، دار المنصور للطباعة والوراقة، 1973.

12-الزهري، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، **كتاب الجعرافية**، تحقيق، محمد حاج صادق، القاهرة، (د.ت).

13-العبدري، محمد العبدري البلنسي، **الرحلة المغربية**، تحقيق، أحمد بن جدو، الجزائر، نشر، كلية الآداب الجزائرية (د.ت).

14-ابن عذاري، أبو العباس أحمد بن محمد بن عذاري المراكشي، **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، تحقيق، ج.س. كولان وليفي بروفنسال، ليدن، 1948، أعادت دار الثقافة نشره في بيروت.ج1.

15-____________ **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب / قسم الموحدين**، تحقيق، محمد إبراهيم الكتاني ورفاقه، بيروت، دار الغرب الإسلامي، الدار البيضاء، دار الثقافة، 1985.

16-المالكي، أبو بكر عبد الله بن محمد، **كتاب رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وإفريقية**، تحقيق، بشير البكوش، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1983.

17-:ابن مرزوق، محمد بن مرزوق التلمساني (الجد)، **المسند الصحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن**، تحقيق، ماريا خيسوس بيغيرا، الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1981.

18-ابن منظور، محمد بن مكرم الأنصاري، **لسان العرب**، القاهرة، دار الحديث، 2003.

19-الوزان، الحسن بن محمد الوزان الفاسي المعروف بليون الإفريقي، **وصف إفريقيا**، ترجمه عن الفرنسية، محمد حجي ومحمد الأخضر، ط2، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1983.

20- ياقوت، شهاب الدين أبي عبد اله ياقوت بن عبد الله الحموي، **معجم البلدان**، بيروت، دار صادر،1977.

ب- المراجع الثانوية:

21- بلعربي، خالد، " البنية العمرانية لمدينة قلعة حماد "، بحث منشور في: **أعمال الملتقى الدولي حول مدينة قلعة بني حماد / ألف سنة من التأسيس**، أيام 9- 11 أبريل (نيسان) 2007.

22- بلباس، ليوبولدو توريس، **الفن المرابطي والموحدي**، ترجمة، سيد غازي، الاسكندرية، منشأة المعارف، 1976.

23- بو روبية، رشيد، "جولة عبر مساجد تلمسان"، **مجلة الأصالة**، العدد 26، 1975.

24- جوليان، شارل أندريه، **تاريخ إفريقيا الشمالية**، تعريب محمد مزالي والبشير بوسلامة، تونس، الدار التونسية للنشر، 1985.

25- الجيلالي، **تاريخ الجزائر العام**، بيروت، دار الثقافة، 1980.

26- حركات، إبراهيم، **المغرب عبر التاريخ**، الدار البيضاء، دار الرشاد الحديثة، 1984.

27- الريحاوي، عبد القادر، **قمم عالية في تراث الحضارة العربية الإسلامية المعماري والفني**، دمشق، منشورات وزارة الثقافة،2000.

28- سالم، السيد عبد العزيز، **تاريخ المغرب غي العصر الإسلامي**، الإسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة، 1982.

29- الطمار، محمد، **تلمسان عبر العصور**، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 2007.

30- فيلالي، عبد العزيز، **تلمسان في العهد الزياني**، الجزائر، موفم للنشر والتوزيع، 2002.

31- كربخال، مارمول، **إفريقيا**، ترجمه عن الفرنسية، محمد حجي ورفاقه، الرباط، مطابع المعارف الجديدة، 1988- 1989.

32- لعرج، عبد العزيز، " **مجموعة المنشآت العمرانية للسلطان المريني أبي الحسن بالعباد تلمسان** "، **مجلة دراسات تراثية/** مخبر البناء الحضاري للمغرب الأوسط، الجزائر، معهد الآثار، العدد 2، السنة 2008.

33- الهرفي، سلامة محمد سلمان، **دولة المرابطين في عهد علي بن يوسف بن تاشفين/ دراسة سياسية وحضارية**، بيروت، دار الندوة الجديد، 1985.

المبحث الخامس

ابن حزم محدثاً من خلال كتابه حجة الوداع

يعد أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي من كبار المفكرين المسلمين، الذين برزوا في الأندلس خاصة، والعالم الإسلامي بشكل عام. فهو من المؤلفين الموسوعيين، الذين بلغت مؤلفاتهم عدداً كبيراً جداً في مختلف العلوم، التي شملت تقريباً معظم صنوف المعرفة البشرية. وبالنسبة الى عدد مؤلفاته، يذكر أبو القاسم صاعد بن أحمد التغلبي الأندلسي،[1] نقلاً عما أخبره به الفضل، المكنى بأبي رافع، وهو من أبناء ابن حزم، بأن مبلغ مؤلفات والده في الفقه والحديث والأصول والنحل والملل، وغير ذلك من التاريخ والنسب، وكتب الأدب، والرد على المعارضين، نحو أربعمائة مجلد، يشتمل على نحو ثمانين ألف ورقة.

ولد هذا العالم الجليل في مدينة قرطبة (Cordoba) في ليلة عيد الفطر من سنة 384هـ/994م، ونشأ في بيت عريق في العلم والجاه، إذ كان أبوه (أحمد) عالماً، ووزيراً من وزراء الحاجب المنصور محمد بن أبي عامر، وابنه عبد الملك المظفر. كما تولى ابن حزم نفسه أيضاً الوزارة لصديقه الخليفة عبد الرحمن بن هشام الملقب بالمستظهر بالله سنة 414هـ/1023م، ووزر أيضاً للخليفة هشام المعتد بالله، ولكنه لم يستمر بالعمل السياسي، الذي ذاق فيه مرارة السجن، لاسيما بعد مقتل الخليفة المستظهر بالله. فنبذ الوزارة، واشتغل بالعلم، وطلبه بشغف كبير، حتى وفاته في بادية مدينة لبلة (Niebla) سنة 456هـ/1063م، وقيل أنه توفي في قرية مَنت ليشم، وهي مقر آبائه في منطقة لبلة، رحمه الله تعالى.[2]

---

[1] **طبقات الأمم**، تحقيق، حياة العيد بو علوان، بيروت، دار الطليعة، 1985، ص183؛ وينظر أيضاً: عبد الواحد بن علي المراكشي، **المعجب في تلخيص أخبار المغرب**، تحقيق، محمد سعيد العريان ومحمد العربي العلمي، ط7، الدار البيضاء، دار الكتاب، 1978، ص72.

[2] أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، دار الثقافة،1970: 3/ 327-328. وقد ترجم له المؤلفين، نذكر-

اشتهر ابن حزم بكونه من العلماء المجادلين لمن خالفهم من أصحاب المذاهب الأخرى، وكان يرى ذلك واجباً " **استناداً الى العهد الذي أخذه الله على العلماء من عباده لَيُبَيِّنُنَّهُ للناس ولا يكتمونه**".[1] وفي هذا الصدد يقول المؤرخ الأندلسي ابن حيان، وهو معاصر له (توفي عام 469هـ/1076م)،[2] أنه كان يحمل علمه ويجادل من خالفه فيه، " **وكان له مع يهود لعنهم الله ومع غيرهم من أولي المذاهب المرفوضة من أهل الإسلام مجالس محفوظة، وأخبار مكتوبة، وله مصنفات في ذلك معروفة، من أشهرها في علل الجدل، كتابه المسمى الفصل بين أهل الآراء والنحل.**"[3]

وكان ابن حزم حافظاً لعلوم الحديث وفقهه، مستنبطاً للأحكام من الكتاب والسنّة، مع معرفة واضحة بالسير والأخبار والمنطق. وقد درس في أول أمره فقه

بعضهم على سبيل المثال لا الحصر: صاعد الأندلسي، **المصدر السابق**،ص 182-184 ؛ محمد بن أبي نصر الحميدي، **جذوة المقتبس**، القاهرة، 1966، ص 308-311 ؛ أبو نصر الفتح بن محمد بن عبد الله بن خاقان،**مطمح الأنفس ومسرح التأنس في ملح أهل الأندلس**، تحقيق، محمد علي شوابكة، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1983،ص 279-282 ؛ علي بن بسام الشنتريني، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، دار صادر، 1979، ق1، م1، ص 167-180؛ أبو القاسم خلف بن عبد الملك، **كتاب الصلة**، القاهرة، 1966: 2/ 415-417 ؛ أبو عبد الله شهاب الدين ياقوت الحموي، **معجم الأدباء**، بيروت، دار المستشرق (د.ت):12/ 235- 257؛ المراكشي، **المصدر السابق**، ص 71-77؛ أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، **تذكرة الحفاظ**، حيدر آباد الدكن، 1375هـ: 3/ 1146-1155 ؛ والذهبي أيضاً، **العبر في خبر من غبر**، تحقيق، أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، بيروت، دار الكتب العلمية (د.ت) ؛ شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، **لسان الميزان**، حيدر آباد الدكن، 1329هـ: 4/ 198.وهناك بعض المراجع الحديثة، منها على سبيل المثال: الطاهر أحمد مكي، **دراسات عن ابن حزم وكتابه طوق الحمامة**، القاهرة، 1966؛ طه الحاجري، **ابن حزم صورة أندلسية**، القاهرة، دار الفكر العربي؛ هذا بالإضافة الى العديد من الدراسات باللغة الإسبانية.

[1] تنظر رواية ابن حيان عند ابن بسام، **المصدر السابق**، ق1، م1، ص168.

[2] **المصدر نفسه**، ص 168، 170.

[3] نشر هذا الكتاب في خمسة أجزاء بالقاهرة، 1317-1321هـ.

المالكية، كما قرأ الموطأ، ثم درس مذهب الإمام الشافعي وتعصب له،لكنه انتقل بعد ذلك الى القول بالظاهر، وهو مذهب داود بن علي بن خلف الأصبهاني، الذي نشأ في بغداد، وتوفي سنة 270هـ/833م. وقد أفرط ابن حزم بالقول في الظاهر، حتى أربى على أبي سليمان داود الظاهري، وغيره من أهل هذا المذهب الذين يقولون بالظاهر، وينفون القياس والتعليل.[1] وقد عمل ابن حزم على تنقيح هذا المذهب، وجادل عنه جدالاً شديداً، كما أسلفنا، ووضع الكتب في بسطه وتفسيره.

ولسنا هنا في مجال التبسط في مذهب ابن حزم، أو جدله عنه، ولكننا أوردنا هذا الكلام لنبين مقدار علم الرجل، وطول باعه وجلده عليه، وسهره له، لننتقل بعد ذلك الى دراسة ناحية واحدة من علمه، وهي اهتمامه بالحديث النبوي الشريف، الذي كرس له الكثير من وقته، وألف فيه الكتب القيمة، التي أشار اليها معظم من ترجم له من المؤلفين. وقد ابتدأ ابن حزم هذا الاهتمام بالسماع الكثير للأحاديث النبوية الشريفة،فسمع سماعاً جماً لأول مرة من أبي عمر أحمد بن محمد بن سعيد بن الحباب، المعروف بابن الجسور (توفي سنة 400هـ/1010م)، وكان ذلك قبل الأربعمائة. وكان ابن الجسور محدثاً ثقة، وتلميذاً لقاسم بن أصبغ البياني، الذي برع في الوثائق والأحكام.[2]

وفضلاً عن ابن الجسور، فقد سمع ابن حزم أيضاً من يحيى بن مسعود، وأبي الخيار مسعود بن سليمان الظاهري، ومحمد بن سعيد بن ساني، وعبد الله بن الربيع التميمي، وعبد الله بن يوسف بن نامي، وأبي محمد بن بنوش القاضي، وأبي بكر بن همام بن أحمد القاضي، ويونس بن عبد الله القاضي.[3] وكذلك سمع الحديث عن

---

(1) رواية ابن حيان في الذخيرة، ق1، م1، ص167-168 ؛ المراكشي، **المصدر السابق**، ص72.

(2) الحميدي، **المصدر السابق**، ص 308-309 ؛ ابن بشكوال، **المصدر السابق**: 2/ 416؛ وينظر: انخل جنثاليث بالنثيا، **تاريخ الفكر الأندلسي**، ترجمة، حسين مؤنس، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1955، ص173-174.

(3) ينظر: ابن بشكوال، **المصدر السابق**: 415/2.

أبي عمر أحمد بن محمد بن عبد الله الطلمنكي، المحدث النابه، الذي كان إماما في القراءآت و(توفي بعد سنة 420هـ/1029م)[1]. ولأبن حزم فهرسة لشيوخه سمعها منه كاملة تلميذه شريح بن محمد بن شريح، وحدث بها بدوره ابن خير الإشبيلي، الذي أشار اليها في كتابه.[2] وقد روى عنه تلميذه محمد بن أبي نصر الحميدي، فأكثر الرواية عنه، كما روى عنه بالإجازة تلميذه الذي أشرنا إليه قبل قليل، شريح بن محمد بن شريح المقري، فكان خاتمة من روى عنه، كذلك روى عنه ولده أبو رافع، وابناه أبو أسامة يعقوب، وأبو سليمان المصعب. وممن تتلمذ له أيضاً الوزير الإمام أبو محمد المغربي، الذي صحبه سبعة أعوام، سمع فيها معظم مصنفاته.[3]

ومن مؤلفاته التي تشير الى اهتمامه بعلم الحديث والفقه والأصول، كتاب **الإيصال الى فهم كتاب الخصال الجامعة لجمل شرائع الإسلام في الواجب والحلال والحرام وسائر الأحكام على ما أوجبه القرآن والسنة والإجماع**،[4] الذي أورد فيه أقوال الصحابة والتابعين ومن بعدهم من أئمة المسلمين في مسائل الفقه، والحجة، لكل طائفة، وعليها الأحاديث الواردة في ذلك من الصحيح والسقيم بالأسانيد، وبيان ذلك كله، وتحقيق القول فيه.[5] وهذا الكتاب مفقود في الوقت الحاضر،[6] باستثناء

---

(1) بالنثيا، **المرجع السابق**، ص213.

(2) أبو بكر محمد بن خير بن عمر الإشبيلي، **فهرسة ما رواه عن شيوخه**، تحقيق، فرانسثكة قدارة زيدين وخليان ربارة طرغوة، بيروت، دار الآفاق الجديدة، 1979، عن طبعة سرقسطة، 1893، ص429.

(3) ياقوت، **المصدر السابق**: 12/ 242 ؛ وينظر: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، **جمهرة أنساب العرب**، تحقيق، عبد السلام محمد هارون، ط4، القاهرة، دار المعارف، 1977 (مقدمة المحقق، ص7).

(4) ينظر: ابن حزم، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، القاهرة، 1317: 1/ 114، 172؛ الذهبي، **تذكرة الحفاظ**، حيدر آباد الدكن، 1955: 3/ 1147.

(5) الحميدي، **المصدر السابق**، ص309 ؛ ابن خلكان، **المصدر السابق**: 3/ 325.

(6) بالنثيا، **المرجع السابق**، ص219.

قطعة منه بدار الكتب المصرية.[1] وكان هذا الكتاب عند الإمام أبي محمد بن حزم في أربع وعشرين مجلداً بخط يده، كما أشار الى ذلك الوزير الإمام أبو محمد بن المغربي، الذي قرأ منه أربعة مجلدات فقط.[2]

ومن كتبه الأخرى في هذا المجال، كتاب **الأحكام لأصول الأحكام**، الذي هو في غاية التقصي وإيراد الحجج،[3] وكتاب **الإجماع ومسائله**، على أبواب الفقه.[4] وله كتاب **في شرح حديث الموطأ والكلام على مسائله**،[5] وكتاب **الجامع في صحيح الحديث**، باختصار الأسانيد والاقتصار على أصحها، واجتلاب أكمل ألفاظها، وأصح معانيها.[6] وهذه الكتب الثلاثة الأخيرة مفقودة مع الأسف، ويضاف اليها أيضاً مجموعة أخرى، تتعلق باهتمامه بالحديث النبوي الشريف، منها **مختصر علل الحديث**، و**أجوبة على صحيح البخاري**،[7] و**الإنصاف في الرجال**،[8]، و**مختصر كتاب الساجي في الرجال**، و**جزء في أوهام الصحيحين**.[9]

ومن مؤلفاته التي تدل على اهتمامه بالحديث ورواته من الصحابة رضوان الله عليهم، رسالة ألفها في **أسماء الصحابة الرواة وما لكل واحد من العدد**، وقد نشرت هذه الرسالة مع كتاب **جوامع السيرة**. وفيها يذكر ابن حزم أسماء من روى

---

[1] ينظر: ابن بسام، **المصدر السابق**، ق1، م1، ص 171، هامش المحقق، رقم (4).

[2] ياقوت، **المصدر السابق**: 12/ 242-243.

[3] طبع بالقاهرة في ثمانية أجزاء، 1345-1347هـ.

[4] الحميدي، **المصدر السابق**، ص 309 ؛ ابن خلكان، **المصدر السابق**: 3/ 325-326.

[5] الذهبي، **تذكرة الحفاظ**: 3/ 1152.

[6] ابن حزم، **المحلى**، دمشق، 1348-1352: 11/279؛ ابن بسام، **المصدر السابق**، ق1، م1، ص170-171؛ ياقوت، **المصدر السابق**: 247/12؛ الذهبي، **تذكرة الحفاظ**: 1152/3.

[7] شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، بولاق، 1300هـ: 17/1.

[8] ابن حجر، **لسان الميزان**، حيدر آباد الدكن، 1331هـ: 217/6.

[9] ينظر: **رسائل ابن حزم الأندلسي**، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1980: 1/ 12-13.

عن النبي ﷺ من الصحابة حديثاً فما فوقه، ممن نقل الحديث عنهم، على مراتبهم في ذلك، مبتدءا بأصحاب الألوف وما زاد منهم، ثم أصحاب الألفين وما زاد، ثم أصحاب الألف وما زاد، ثم أصحاب المئين وشيء، ثم أصحاب المئتين وشيء، ثم أصحاب المائة وشيء،ثم العشرات وشيء، ثم أصحاب العشرين، ثم كذلك نقص واحد واحد الى أصحاب الأفراد. وكان صاحب أعلى رقم في الألوف هو: أبو هريرة، حيث أشار الى ذكره لخمسة آلاف وثلاثمائة وأربعة وسبعون حديثاً. وقد توصل ابن حزم الى هذه الإحصائيات نتيجة دراساته في الحديث، واطلاعه على من عمل في هذا الباب من قبله، مثل الإمام الحافظ بقي بن مُخلّد الأندلسي وغيره.(1)

ويتبين مما عرضناه في أعلاه، مقدار تضلع ابن حزم في موضوع الحديث النبوي الشريف، ودراسته له، وطول باعه فيه، وكثرة مؤلفاته عنه. لكنه لم يقتصر على هذا الأمر، إنما وظّف هذه الخبرة و الدراية في الحديث، لتوثيق الأحداث التاريخية. وليس هذا غريباً فقد كانت دراسة الحديث هي النواة الأولى للعلوم الإسلامية، وهي الأصل الذي تفرعت منه مختلف هذه العلوم وتطورت بمرور الزمن.وأهمية الأحاديث النبوية الشريفة لموضوع التدوين التاريخي من الموضوعات التي حظيت باهتمام الباحثين، بسبب الترابط والتأثر بين مناهج المحدثين، ومناهج المؤرخين. فقد كان معظم المؤرخين المسلمين الأوائل محدثين بالأصل قبل أن يكونوا مؤرخين، مثل ابن اسحق، والوا قدي، وابن سعد، والطبري. وقد أُلفت بحوث عديدة ودراسات كثيرة إبراز هذه العلاقة، والتأكيد على ترابط الحديث مع دراسة التاريخ، وتأثيره عليه وعلى تدوينه.(2)

---

(1) ابن حزم، **رسالة في أسماء الصحابة والرواة وما لكل واحد من العدد**، تحقيق إحسان عباس وناصر الدين الأسد، نشرت ضمن كتاب: **جوامع السيرة**، مصر، دار المعارف (د.ت)، ص275- 315.

(2) ينظر على سبيل المثال: عبد العزيز الدوري، **بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب**، بيروت،1960 ؛ اكرم ضياء العمري، **بحوث في تاريخ السنة المشرفة**، بغداد، 1967؛ صالح أحمد العلي، " الرواية=

وقد اهتم ابن حزم الأندلسي بدراسة السيرة النبوية، فتناولها باختصار قريب المأخذ، سهل التناول، ووضع فيها الأصول التي لا يستغني عن تذكرها أو استظهارها كل من اشتغل بالسيرة النبوية من طلاب العلم.[1] وأشار ابن حزم في هذه السيرة الى مراحل حياة الرسول ﷺ، وإنجازاته باختصار، وتطرق الى موضوع حجة الوداع ضمن سياقها التاريخي، بما لا يزيد عن صفحة ونصف.[2] وفي نهاية حديثه عنها أشار الى أنه قد أفرد لها جزءاً ضخماً، استوعب فيه كل خبرها. وهو يعني بطبيعة الحال كتاب **حجة الوداع**، الذي استعان في كتابته وتأليفه بالأحاديث النبوية الشريفة، واستخدم خبرته العالية في هذا المجال، كونه أحد المحدثين المشهورين في الأندلس.

ويعد كتاب **حجة الوداع** وثيقة تاريخية قيمة للرحلة المقدسة التي قام بها الرسول ﷺ، من المدينة المنورة الى مكة المكرمة، دوّن فيها ابن حزم كل صغيرة وكبيرة من بحوث فقهية، وتقاليد دينية، وأوامر ونواه، مستنداً الى الأحاديث النبوية الشريفة، بإسناد صحيح، وبأدلة مؤيدة قوية، وبأسلوب علمي، ومنهجية وثيقة، وطريقة فريدة في البحث، متتبعاً خطوات الرسول الكريم ﷺ، مرافقاً له من المدينة المنورة الى مكة المكرمة، الى عرفات ، ومنى، ثم عاد معه الى المدينة المنورة. وكان هذا الكتاب في جملة كتب ابن حزم المفقودة، ولكن جهود الدكتور ممدوح حقي، محقق الكتاب، أدت الى العثور على أصوله، فجمع جذاذاته، وحققه، وعلق عليه.[3] وكان محققا كتاب **جوامع السيرة**، قد أشارا الى وجود رقيقة (مكروفلم) في معهد إحياء المخطوطات العربية بجامعة الدول العربية، مصور عن نسخة خطية

والإسناد "، **مجلة المجمع العلمي العراقي**، ج1، م31،، بغداد، 1980 ؛ محمد جاسم حمادي، " أثر دراسة التدوين والإسناد في الحديث إلى نشوء وتطور الفكر التاريخي "، **مجلة المؤرخ العربي**، العدد 23، بغداد، 1983.

[1] ينظر: مقدمة التحقيق لكتاب **جوامع السيرة**، لابن حزم، ص5.

[2] ابن حزم، **جوامع السيرة**، ص260-262.

[3] ينظر: مقدمة التحقيق لممدوح حقي التي قدمها بين يدي كتاب: **حجة الوداع**، ط1، بيروت،1966. -

بمكتبة فيض الله بالإستانة، لهذا الكتاب، وأنهما سيقومان بنشره في المستقبل، ويبدو أن ممدوح حقي قد سبقهما الى ذلك.[1]

أورد ابن حزم في الفصل الأول من الكتاب أخبار حجة الوداع بشكل موجز ومختصر، دون أن يشير الى أي حديث نبوي. أما في الفصل الثاني، ففصل في الموضوع، وأسند كلامه بأحاديث مختلفة، تؤيد ما ذهب إليه من رواية، مع ذكر الأسانيد الكاملة المنتهية الى رسول الله ﷺ. وذلك لتكون بينة عدل، وشواهد حق على صدق ما أورده من ألفاظ. ثم ذكر بعد ذلك ما ظنه قوم أنه يعارض تلك الآثار التي استشهد بها، وبين أنه لا تعارض في شيء من ذلك ببراهين ظاهرة، لكل من له حظ من الإنصاف والتمييز.

وبعد الإطلاع على ماهية الكتاب والخطوط العامة التي يتألف منها، يحسن التعرف الى غاية ابن حزم من تأليفه. والواقع أن الدافع الى ذلك صريح وواضح، سجله ابن حزم في مقدمته التي استهل بها الكتاب. فهو يشير الى أن الأحاديث قد كثرت في وصف أعمال الرسول ﷺ في حجة الوداع، وجاءت من طرق مختلفة، وبألفاظ شتى. وقد وُصفت أخبارها بكثرة، حتى تعذر على الناس فهمها، وظن قوم أنها متعارضة، بل تركوا النظر فيها من أجل ذلك. وهذا ما دعاه الى النظر فيها وإعادة ترتيبها، وسردها بشكل منسجم يسهل على الناس. ولنتمعن في كلامه في هذا الشأن فهو يقول: " **فلما تأملناها وتدبرناها، بعون الله عز وجل لنا وتوفيقه إيانا ـــ لا بحولنا ولا بقوتنا ـــ رأيناها كلها متفقة ومؤتلفة، منسردة متصلة بينة الوجوه، واضحة السبل، لا إشكال في شيء منها، حاشا فصلاً واحداً لم يلح لنا فصل الحقيقة فيه...**".[2]

---

[1] ينظر: هامش (2) ص262، من كتاب: **جوامع السيرة**.

[2] **حجة الوداع**، ص13.

وهنا تبدو منهجية ابن حزم ودقته العلمية، حيث يعترف بالإشكال، ويقرر أنه لا يمكنه البت بالنص حينما لا يكون واثقاً بشأن أي النقلين أصح، وموضوع الخلاف هو: " **أين صلى رسول الله ﷺ الظهر يوم النحر أبمنى أم بمكة؟؟** ". يقول ابن حزم لعل " **غيرنا يلوح له بيان ذلك. فمن استبان له ما أشكل علينا منه يوماً فليضعه الى ما جمعناه ليقتني بذلك الأجر الجزيل من الله تعالى ومع ذلك فما نيأس من أن يُشرق لنا وجه الصحيح، وبالله تعالى التوفيق، مع طول البحث وقَرْع الأحاديث...**"[1]

ومن الملاحظ أن ابن حزم قد ذكر الاختلاف في الروايتين حينما وصل الى ذكر الحادثة ضمن السياق التاريخي، وأورد القولين مكرراً بأن أحد الخبرين وهم، والثاني صحيح، ولكنه لا يعلم أيهما هو الصحيح.[2](32) ومع هذا فهو لا يقتحم الحكم فيما لم يقف على بيانه، ولا يجسر على البت فيما لم يطلع على حقيقته، وهو أيضاً يستعيذ بالله من الحكم بالرأي، لأن هذه الخطة، حسب تعبيره: " **خطة خسف لا يرضاها لنفسه ذو دين ولا عقل...**". [3]

ولكن على الرغم من كل تحفظاته، فإن ابن حزم لم يستطع أن يترك هذه المسألة دون أن يُبدي فيها ترجيحاً، فقد رجح حديثي جابر، وعائشة اللذين اتفقا على أن الرسول ﷺ، صلى الظهر يوم النحر بمكة، ويقول ابن حزم: " **وهما ــ والله أعلم ــ أضبط لذلك من ابن عمر. فعائشة أخص به من جميع الناس، والله أعلم**".[4]

---

[1] المصدر نفسه، ص13-14.

[2] المصدر نفسه، ص38.

[3] المصدر نفسه، ص14-15.

[4] المصدر نفسه، ص116-117.

ويمكننا أن نلاحظ على طريقة شرحه لما أورده من نصوص الملاحظات الآتية:

1- أنه يذكر براهين موحدة لأكثر من حادثة، ذكرها في النص الأصلي، ولهذا فهو يركب بين خبرين أو أكثر، ويورد أحاديث مسندة تؤيدها.[1]

2- يجزئ الحادثة أحياناً، فيذكرها وحدها إذا كان لديه دليل خاص بها.[2]

3- لا يذكر النص الأصلي في بعض الأحيان.[3]

4- يهمل شرح بعض الجمل التي كان قد ذكرها في النص الأصلي.[4]

ولكن بعض الأخطاء الموجودة في الكتاب، وكذلك النقص لا يمكن إرجاعه الى المؤلف، فلعل الناسخ قد تصرف في ذلك، وربما فاتت بعض الأمور على المحقق أيضاً. وعلى أي حال، فالتحقيق ينقصه الكثير، حيث أن الأستاذ المحقق لم يُشر الى مصادر التحقيق، ولا أشار الى مقارنات مع كتب السيرة التي تناولت موضوع حجة الوداع، كذلك لم تُوضح في الكتاب بعض الكلمات الصعبة، ويكاد يكون الكتاب خالياً من الهوامش تقريباً.

مصادر كتاب حجة الوداع:

اتخذ ابن حزم الأندلسي من الأحاديث النبوية الشريفة قاعدة أساسية، وعدها من مصادره الرئيسة في هذا الكتاب.[5] وقد اعتمد على سلسلة الرواة، الذين يسلسلون الى من رأى وسمع الرسول ﷺ، وهو يقوم بعمل من الأعمال أثناء تلك الحجة. ويوضح ابن حزم فضل شاهد العيان وأهميته في نقل الخبر التاريخي بقوله:

---

[1] قارن مثلاً: **المصدر نفسه**، ص (17، 13)، (36،34)، (98،27)، (103،27).

[2] قارن: **المصدر نفسه**، ص 135،31.

[3] قارن: ص (39،17)، (49،19)، (52،19)، (74،22)، (76،23)، (127،30).

[4] انظر مثلاً: ص18، ؛وقارن أيضاً: ص 63،21.

[5] تنظر دراستنا: " أهمية الأحاديث النبوية الشريفة في كتابة التاريخ "، **مجلة رسالة الخليج العربي**، العدد السابع عشر، السنة السادسة، الرياض، مكتب التربية العربي لدول الخليج،1406هـ/1986م، ص90-93؛ وينظر أيضاً: عبد الواحد ذنون طه، **دراسات في التاريخ الأندلسي**، الموصل، دار الكتب للطباعة والنشر، 1987، ص173-177.

"**وللزائر فضل مشاهدته وعلمه على مالم يشاهده غيره...** "[1]. وهو يورد في بعض الأحيان أكثر من حديث واحد للدلالة والبرهنة على ما ذكره في تأريخه لهذه الحجة.[2] كما يشرح بعض المناسك في أثناء إيراده الأحاديث.[3] وهو يذكر عدة أحاديث، أو حديثاً واحداً لتأييد كلامه، حتى ولو للفظة واحدة، مثلاً يقول: " **إنما أدخلنا هذا الحديث؛ لهذه اللفظة فانتظرها بأعلى مكة حتى جاءت** ".[4] أي بعبارة أخرى أنه لا يريد أن يُبقي أي جزء من كلامه دون إسناد الى نص من الحديث، ويشرح أحياناً، ويُوضح أسماء بعض الرواة ويُعرفهم،[5] كما يورد الحديث أكثر من مرة، ولكن برواة آخرين تثبيتاً لقوله.[6]

وطريقة ابن حزم في تأليف هذا الكتاب، كما أسلفنا، هي الاعتماد على الأحاديث للبرهنة على الحادثة التاريخية التي يذكرها. ولعل من المناسب في هذا المجال، أن نذكر بعض النماذج المختارة التي توضح هذه الطريقة:

" **أما قولنا: { أعلَمَ رسول الله ﷺ الناس أنه حاج ثم خرج (عليه الصلاة والسلام) عامداً الى مكة: عام حجة الوداع، التي لم يحج من المدينة منذ هاجر (عليه الصلاة والسلام)، إليها غيرها}.**

فلما حدثنا عبد الرحمن بن عبد الله بن خالد الهمداني. حدثنا إبراهيم بن أحمد البلخي. حدثنا محمد بن يوسف العز يري. حدثنا محمد بن إسماعيل البخاري. حدثنا عمرو بن خالد. حدثنا زهير وهو ابن معاوية. حدثنا أبو اسحق هو السبيعي. قال:

---

(1) ابن حزم، **حجة الوداع**، ص41.

(2) انظر مثلاً: **المصدر نفسه**، ص41-44، 71.

(3) **المصدر نفسه**، ص51، 84، 90.

(4) **المصدر نفسه**، ص131.

(5) **المصدر نفسه**، ص83، 102، 104.

(6) **المصدر نفسه**، ص44، 50، 62، 70، 86، 88، 91، 96-97، 135.

حدثني زيد بن أرقم: أن النبي ﷺ غزا تسع عشرة غزوة، وأنه حج بعدما هـاجر؛ حجة واحدة ولم يحج بعدها، " **حجة الوداع** ".[1]

إثبات حادثة تاريخية سبق له أن أشار إلى حديث يؤيدها:

" وأما قولنا: {ونهض (عليه الصلاة والسلام) واستهل هلال ذي الحجة ليلة الخميس، اليوم الثامن من خروجه (عليه الصلاة والسلام) من المدينة}.

فقد أثبتنا فيما حل من هذا الكتاب، أنه (عليه الصلاة والسلام) خرج من المدينة يوم الخميس لستٍ بقين لذي القعدة، فانسلخ ذو الحجة بلا شك يوم الأربعاء. فاستهل ذو الحجة، بلا شك يوم الخميس كما قلنا. وأيضاً فقد صح أن يوم عرفة، كان في تلك الحجة، يوم جمعة، فكان استهلال ذي الحجة، بلا شك، ليلة الخميس، لأن يوم عرفة، هو التاسع من ذي الحجة ".[2]

ونلاحظ على النص الأخير كثرة استعمال ابن حزم لألفاظ التأكيد، وهذا يدل على تيقنه مما يقول، وثقته بنفسه، فهو يستعمل كلمة لا شك أو بلا شك مرات عديدة في هذا النص، وفي أماكن أخرى من هذا الكتاب.[3]

ولقد أسلفنا الإشارة الى أسماء بعض شيوخ ابن حزم بصورة عامة، أما بالنسبة إلى شيوخه الذين يروي عنهم في هذا الكتاب، فقد كان عددهم كبيرا. وهو يعتمد على بعضهم في نقل أحاديث كثيرة. فمن هؤلاء: عبد الله بن يوسف بن هانئ، وكنيته أبو محمد، وقد ذكره ابن حزم، وروى عنه، وأثنى عليه.[4] وقد بلغ مجموع الأحاديث التي رواها عنه نحو (75) حديثاً.[5]

---

[1] **المصدر نفسه**، ص33.

[2] **المصدر نفسه**، ص48-49.

[3] انظر على سبيل المثال: **المصدر نفسه**، ص38، 40، 52، 56، 91، 126، 133، 137.

[4] الحميدي، **المصدر السابق**، ص268.

[5] تتركز هذه الأحاديث في **حجة الوداع**، ص40-132.

وكذلك روى عن عبد الله بن ربيع بن عبد الله التميمي، الـذي تـوفي عـام 415هـ/1024م.[1] وقد روى عنه أكثر من (50) حديثاً بأسانيد مختلفة.[2] ومـن الشيوخ الذين روى عنهم ابن حزم، عبد الرحمن بن عبد الله بن خالـد الهمـداني، الذي اشتهر بالحديث والرواية،[3] وقد روى عنه في هذا الكتاب أكثـر مـن (30) حديثاً.[4]

وهناك رواة آخرون روى عنهم ابن حزم بعض الأحاديث فقط، منهم حمـام بن أحمد، الذي روى عنه سبعة أحاديث، وهو محدث قرطبي.[5] أما أحمد بن عمر بن أنس العذري، فقد كان مصدراً لخمسة أحاديث، رواها عنه ابن حـزم.[6] وقـد عُرف العذري باهتمامه بعلـم الحـديث، وبـإقراء أُمهـات مصـنفاته، ولاسـيما الصحيحين، وكانت له رحلة الى المشرق لسماع الحديث اسـتغرقت نحـو تسـع سنين.[7] كما روى ابن حزم ثلاثة أحاديث عن أحمد بن قاسم بن محمد بن قاسم.بن أصبغ البياني،[8] وثلاثة أحاديث أخرى عن أحمد بن محمد، الـذي يُعـرف بـابن الجسور. وقد اشتهر هذا الأخير بروايته لكتاب **التاريخ** لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري.[9] ويخل الطبري في سلسلة إسناد اثنين من أحاديـث أحمـد بـن محمـد

---

(1) الحميدي، **المصدر السابق**، ص261.

(2) تراجع هذه الأحاديث في **حجة الوداع**، ص40-135.

(3) الحميدي، **المصدر السابق**، ص275.

(4) ينظر على سبيل المثال: ابن حزم، **حجة الـوداع**، ص 33، 37، 38، 42، 55، 62، 65، 68، 72، 80-82، 86-87، 91، 96، 99، 104-107، 114، 119، 122، 129، 130-131، 134، 136.

(5) تنظر ترجمته عند الحميدي، **المصدر السابق**، ص 199 ؛ ويراجع: **حجة الـوداع**، ص36، 53، 56، 59، 105، 134، 135.

(6) **حجة الوداع**، ص 34-35، 113، 121، 123.

(7) الحميدي، **المصدر السابق**، ص 136-137؛ ابن بشكوال، **المصدر السابق**: 1/ 66-67.

(8) تنظر ترجمته عند الحميدي، **المصدر السابق**، ص 42 ؛ ويراجع: ابن حزم، **حجة الـوداع**، ص43-44، 47، 103-104.

(9) الحميدي، **المصدر السابق**، ص107.

الجسور.[1] وقد روى ابن حزم عن بعض الشيوخ الآخرين أحاديث مفردة، ومن أشهر هؤلاء، أحمد بن عبد الله الطلمنكي، الذي أسلفنا الإشارة إليه.[2]

أما سلسلة إسناد ابن حزم، فهي طويلة نسبياً، وتصل أحياناً الى أكثر من عشرة رواة. وقد تم التركيز في البحث على نهاية هذه السلسلة فقط، وذلك لتكوين فكرة عن الأشخاص الذين تنتهي إليهم الأحاديث التي سمعوها مباشرة من الرسول ﷺ. وهذا بطبيعة الحال يدل على مدى التوثيق الذي قدمه ابن حزم لروايته عن حجة الوداع. فمن ملاحظة الأحاديث نرى أن الإسناد ينتهي في ثمانية وثلاثين حديثاً منها الى أم المؤمنين عائشة رضي الله تعالى عنها،[3] كان منها عشرون عن طريق مسلم،[4] وثمانية عن طريق البخاري.[5] وتنتهي ثمانية أحاديث الى أنس بن مالك،[6](65) كان منها ثلاثة عن طريق البخاري،[7] واثنان عن طريق مسلم.[8] كما تنتهي تسعة أحاديث الى جابر بن عبد الله ﷺ، ثمانية منها عن طريق مسلم،[9] وحديث واحد عن طريق أحمد بن حنبل،[10] وتنتهي خمسة أحاديث الى أسامة بن زيد ﷺ،[11] وأربعة إلى عروة بن مضرس،[12] وثلاثة إلى عبد الرحمن بن معمر الديلي.[13]

---

(1) ابن حزم، **حجة الوداع**، ص102، 104، 124.

(2) تنظر ترجمته عند الحميدي، **المصدر السابق**، ص114؛ ويراجع: **حجة الوداع**، ص70.

(3) ابن حزم، **حجة الوداع**، ص43، 44، 50، 53، 54، 92، 115، 116، 119، 133.

(4) **المصدر نفسه**، ص40–43، 48–49، 51–53، 92، 115، 116، 119، 133.

(5) **المصدر نفسه**، ص42، 56، 68، 114، 119، 131، 134.

(6) **المصدر نفسه**، ص38، 40، 70.

(7) **المصدر نفسه**، ص70، 131، 134–135.

(8) **المصدر نفسه**، ص70، 128.

(9) **المصدر نفسه**، ص50، 56، 61، 66، 67، 75، 101، 123.

(10) **المصدر نفسه**، ص61.

(11) **المصدر نفسه**، ص85، 86، 126، 129.

(12) **المصدر نفسه**، ص88–89.

(13) **المصدر نفسه**، ص90، 119، 120.

وهناك بعض الصحابة الكرام الذين تنتهي إليهم سلسلة الإسناد في حديث واحد، أو حديثين، منهم على سبيل المثال لا الحصر: علي بن أبي طالب ﷺ، حديثين،[1] عمر بن الخطاب ﷺ، حديث واحد،[2] عبد الله بن مسعود، حديثين،[3] أبو هريرة حديثين،[4] السائب بن عبد الله، حديثين[5] أسماء بنت أبي بكر، حديثين،[6] ميمونة، حديث واحد،[7] أم حبيبة، حديث واحد،[8] الفضل بن عباس، حديثين،[9] قدامة بن عبد الله، حديث واحد[10] زيد بن أرقم، حديث واحد،[11] أسامة بن شريك، حديثين،[12] جبير بن مطعم، حديث واحد،[13] أم سلمة، حديثين.[14]

وقد دخل الزهري في إسناد ستة أحاديث،[15] كما دخل أحمد بن حنبل في إسناد أربعة أحاديث،[16] الأوزاعي في إسناد حديثين.[17]

---

(1) المصدر نفسه، ص109، 101.

(2) المصدر نفسه، ص37.

(3) المصدر نفسه، ص87، 100.

(4) المصدر نفسه، ص46، 47.

(5) المصدر نفسه، ص59، 60.

(6) المصدر نفسه، ص71، 93.

(7) المصدر نفسه، ص78.

(8) المصدر نفسه، ص92.

(9) المصدر نفسه، ص97، 99.

(10) المصدر نفسه، ص98.

(11) المصدر نفسه، ص33.

(12) المصدر نفسه، ص121، 123.

(13) المصدر نفسه، ص114.

(14) المصدر نفسه، ص69، 117.

(15) المصدر نفسه، ص99، 120، 122، 129-130.

(16) المصدر نفسه، ص61، 81، 101، 113.

(17) المصدر نفسه، ص130.

وفي الختام يمكن القول، أن ابن حزم استطاع أن يوظف خبرته الواسعة في علم الحديث، وباستخدامه لأسلوب المحدثين، أن يقدم أدلة مؤكدة قائمة على الأحاديث النبوية الشريفة التي نُقلت الى عصره بواسطة سلسلة متينة من الرواة الموثوق بهم على صحة المعلومات التي أوردها عن حجة الوداع. ومحاولة ابن حزم هذه تعد من المحاولات القيمة التي تستخدم علم الحديث لدعم الحقائق التاريخية. وهذه الدراسات ليست غريبة على ابن حزم، وهو العالم المسلم الذي تضلع في علوم الدين، فضلاً عن علم التاريخ والأنساب، وغيرها من العلوم الإسلامية الشائعة في عصره، فكان بحق رائداً في هذه الدراسة، وفي بقية مؤلفاته الأخرى.

جريدة المصادر والمراجع

أ- المصادر الأولية:

* ابن بسام، أبو الحسن علي بن بسام الشنتريني.

1- **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، دار صادر، 1979، ق1، م1.

* ابن بشكوال، أبو القاسم خلف بن عبد الملك.

2- **كتاب الصلة**، القاهرة، 1966.

* ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي.

3- **جمهرة أنساب العرب**، تحقيق، عبد السلام محمد هارون، ط4، القاهرة، دار المعارف، 1977.

4- **جوامع السيرة**، تحقيق، إحسان عباس وناصر الدين الأسد، مصر، دار المعارف (د.ت).

5- **حجة الوداع**، تحقيق، ممدوح حقي، ط1، بيروت، 1966.

6- **رسائل ابن حزم الأندلسي**، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر،1980.

7- **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، القاهرة، 1317هـ.

8- **المحلى**، دمشق، 1348-1352هـ.

* ابن حجر، أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني.

9- **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، بولاق، 1300هـ.

10- **لسان الميزان**، حيدر آباد الدكن، 1329هـ.

*الحميدي، محمد بن أبي نصر فتوح بن عبد الله الأزدي.

11- **جذوة المقتبس**، القاهرة، 1966.

*ابن خاقان، أبو نصر الفتح بن محمد بن عبد الله بن خاقان.
12-**مطمح الأنفس ومسرح التأنس في ملح أهل الأندلس**، تحقيق، محمد علي شوابكة، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1983.
*ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر.
13- **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، دار الثقافة، 1970.
*ابن خير، أبو بكر محمد بن خير بن عمر الإشبيلي.
14- **فهرسة ما رواه عن شيوخه** تحقيق، فرانسثكة قدارة زيدين وخليان ربارة طرغوة، بيروت، دار الآفاق الجديدة، 1979، عن طبعة سرقسطة، 1893.
*الذهبي، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان.
15- **تذكرة الحفاظ**، حيدر آباد الدكن، 1375هـ.
16- **العبر في خبر من غبر**، تحقيق، أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، بيروت، دار الكتب العلمية، (د.ت).
*صاعد، أبو القاسم صاعد بن أحمد التغلبي الأندلسي.
17- **طبقات الأمم**، تحقيق، حياة العيد بو علوان، بيروت، دار الطليعة، 1985.
*المراكشي، عبد الواحد بن علي.
18- **المعجب في تلخيص أخبار المغرب**، تحقيق، محمد سعيد العريان ومحمد العربي العلمي، ط7، الدار البيضاء، دار الكتاب، 1978.
*ياقوت، أبو عبد الله شهاب الدين ياقوت الحموي.
19- **معجم الأدباء**، بيروت، دار المستشرق، (د.ت).

ب- المراجع الثانوية:

*بالنثيا، أنخل جنثاليث.
20- **تاريخ الفكر الأندلسي**، ترجمة، حسين مؤنس، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1955.

*الحاجري، طه.

21- **ابن حزم صورة أندلسية**، القاهرة، دار الفكر العربي (د.ت).

*حمادي، محمد جاسم.

22- " أثر دراسة التدوين والإسناد في الحديث على نشوء وتطور الفكر التاريخي"، **مجلة المؤرخ العربي**، العدد 23، بغداد، 1983.

*الدوري، عبد العزيز.

23- **بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب**، بيروت، المطبعة الكاثوليكية، 1960.

*طه، عبد الواحد ذنون.

24- " أهمية الأحاديث النبوية الشريفة في كتابة التاريخ"، **مجلة رسالة الخليج العربي**، العدد السابع عشر، السنة السادسة، الرياض، مكتب التربية العربي لدول الخليج، 1406هـ/1986م.

25- **دراسات في التاريخ الأندلسي**، الموصل، دار الكتب للطباعة والنشر، 1987.

*العلي، صالح أحمد.

26- "الرواية والإسناد"، **مجلة المجمع العلمي العراقي**، ج1، مجلد(31)، بغداد، 1980.

*العمري، أكرم ضياء.

27- **بحوث في السنة المشرفة**، بغداد، 1967.

*مكي، الطاهر أحمد.

28- **دراسات عن ابن حزم وكتابه طوق الحمامة**، القاهرة، 1966.

المبحث السادس
صور من الإسهامات الحضارية
لأعقاب الأندلسيين المهجرين في تطوان[1]

لاشك أن القرب الجغرافي لمنطقة تطوان كان العامل الفعال في أنها أصبحت مقصداً لتوافد الأندلسيين المُهجرين إليها، فلا يكاد المهاجر يقطع مضيق جبل طارق، حتى يجد تطوان في مقدمة المدن التي تستقبله، فيفضل الإقامة بها على مواصلة الترحال إلى مدن أخرى. يضاف إلى ذلك أن قربها من مدينة سبتة التي كان لبعض الأندلسيين والمغاربة المسلمين سهولة التوافد إليها، جعل منها إحدى المحطات الأولى والمهمة التي تنتهي فيها الأشواط الأولى من خروج الأندلسيين من إسبانيا باتجاه المغرب.[2] ويمكن أن نشير إلى أهم الموجات التي جاءت إلى تطوان قبل وأثناء سقوط مدينة غرناطة، وما بعد ذلك.

لقد كانت الهجرة المعروفة والأكثر أهمية من الأندلس إلى تطوان، هي التي حدثت في سنوات قليلة قبيل سقوط مملكة غرناطة بين الإسبان في نهاية القرن الخامس عشر الميلادي. وذلك حينما هاجر أبو الحسن علي المنظري إليها،[3] وهو أحد قادة جيوش أبي عبد الله الملقب بالصغير El Rey Chico، الذي كان قائداً لحصن بينار Pinar القريب من غرناطة. وقد هاجر هو وجماعته من المحاربين

---

(1) كُتب هذا البحث للمشاركة في المؤتمر الدولي الخاص بـ (أعقاب الأندلسيين المُهجرين والمُتنصرين في المغرب وإسبانيا والبرتغال) الذي أقامته مؤسسة الإدريسي المغربية الإسبانية للبحث التاريخي والمعماري في طنجة/ المغرب للمدة من 4– 6 نيسان سنة 2014. ولم يتيسر للباحث السفر إلى المغرب.

(2) الحسين بو زينب، طرق المُهجرين الأندلسيين إلى المغرب، **مجلة التاريخ العربي، تصدرها جمعية المؤرخين المغاربة**، العدد 58: 3.

(3) ينتمي المنظري إلى بلدة المنزر، أي المنظر الجميل، وينطقون اسمه بالْمَنْزرِي، وبلدة المَنْزَرْ من أعمال غرناطة، وتسمى اليوم (بيدمار .Bedmar).

الغرناطيين نتيجة الإحباط الذي شعر نظراً للصراعات الداخلية بين الأسرة الحاكمة، لاسيما بعد أن تم أسر ملكه أبي عبد الله من قبل النصارى.(1)

نزل المنظري وبصحبته عدد من الأسر الغرناطية في سهل مرتيل سنة 889هـ/1484م، ثم استقر في مدينة تطوان، التي كان قد خربها البرتغاليون، فأعاد بناءها وحصنها، بعد أن أذن له السلطان محمد الشيخ الوطاسي (876-910هـ/1471-1504م) بذلك.(2) وقد استقرت في هذه المدينة الأسر الغرناطية بعاداتها وتقاليدها، مجسدة بذلك الحياة الجديدة للأندلسيين المغاربة في هذه المدينة التي أضحت تُعرف منذ تلك الحقبة بـ "غرناطة الصغيرة" و بـ "أخت غرناطة"، نظراً لطابع الحياة الذي كان يحياه سكانها الجدد والمطبوع بروح غرناطية.(3)

كان عدد هؤلاء المهاجرين الأوائل، يقدر بنحو ثمانين شخصاً، منهم ستة وأربعين رجلاً، وعشر نسوة، ونحو عشرين طفلاً، سكنوا قرابة الأربعين داراً. ولما استقر بهم الحال، رجعوا بأنفسهم، أو بعثوا لمن تخلف من أقاربهم، أو أصدقائهم، حتى كثر عددهم، لاسيما بعد استكمال بناء المراكز الأولى بتطوان.(4) وقد أصبحت هذه المدينة المكان الحلم لنفي الآلاف من الأندلسيين فيما بعد، لاسيما

---

(1) Don Guillermo Gozalbez Busto, " Al Mandari, el Granadino fundador de Tetuan", **La Republica-Andaluza de Rabat** en el Siglo XVII.

نقلا عن: آمنة اللوة، صور من تطوان الغرناطية، **مجلة أكاديمية المملكة المغربية**/ عدد خاص بالموريسكيين في المغرب، العدد 15 : 210-211.

(2) ينظر: الحسن بن محمد الوزان الفاسي المعروف بليون الإفريقي، **وصف إفريقيا**، ترجمه عن الفرنسية: محمد حجي، ومحمد الأخضر، ط2، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1983: 318/1 ؛ ينظر أيضاً: محمد رزوق، **الأندلسيون وهجراتهم إلى المغرب خلال القرنين 16-17**، الدار البيضاء، إفريقيا الشرق، 1987: 160-161.

(3) سلوى الزاهري، " البيوتات الأندلسية – الموريسكية بتطوان: الجذور والإمتدادات "، **مجلة التاريخ العربي**/ تصدرها جمعية المؤرخين المغاربة، العدد 58: 2.

(4) ينظر: محمد داود، **تاريخ تطوان**، نشر معهد مولاي الحسن، تطوان، 1959: 86/1-87. اللوة، **المرجع السابق**: 213.

بعد أن حولها المنظري إلى إمارة صغيرة، وحكمها لما يقرب من نصف قرن، وأضحت القاعدة التي ستحتضن الآلاف من المهاجرين الغرناطيين في الأعوام الأخيرة من القرن الخامس عشر، وأوائل السادس عشر الميلاديين. وذلك بعد أن عمّرها المنظري من جديد، ورممّ أسوارها، وشيّد حصناً أحاطه بخندق جيد، كان يلتجأ إليه، ويشن منه الغارات على حدود سبتة والقصر وطنجة، بأربعمئة فارس، من الذين جاءوا معه، ومن انضم إليهم من فتيان فاس الأشاوس، وأسود الريف البواسل، وشجعان الجبل الأبطال، وصار يهاجم الإسبان براً وبحراً، ويأخذ منهم الأسرى، حتى قيل أن عدد الأسرى لديه كان يقدر بنحو ثلاثة الآف أسير، كان يستخدمهم في بناء الأسوار.(1)

ولقد ارتبطت الهجرة الأندلسية الثانية إلى تطوان ارتباطاً مباشراً بسقوط مدينة غرناطة على يد الملكين الكاثوليكيين فردناند وإيزابيلا. حيث تدفق المهجرون الأندلسيون إلى المغرب، ليس من غرناطة وأحوازها حسب، بل من جميع إسبانيا، لاسيما من قشتالة وأرغون. وتتابع عبورهم البحر سراً وعلناً باتجاه المغرب، ونزولهم في أقرب سواحله. فنزل أهل الجزيرة الخضراء بطنجة، وخرج أهل رُنْدة وبَسْطة وحصن مُوجر، وقرية قَرْدوش، وحصن مَرْتيل، إلى تطوان وأحوازها.(2) وقد أغرى الاستقبال الحار الذي خصّه المهاجرون الأوائل في تطوان للقادمين الجدد، بالاستقرار في هذه المدينة، التي جددها القائد الأندلسي أبا الحسن المنظري،

---

(1) ينظر: مارمول كربخال، **إفريقيا**، ترجمه عن الفرنسي، محمد حجي، وآخرون، الرباط، دار نشر المعرفة، 1984: 222/2؛ وينظر أيضاً: محمد حجي، **الموريسكيون والجهاد البحري في المغرب الكبير**، نشر ضمن كتاب: **الموريسكيون في المغرب**، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية/ سلسلة الندوات/ الندوة الثانية، شفشاون، 2000، الرباط، مطبعة دار المعارف الجديدة، 2001: 60-61.

(2) ينظر: مجهول المؤلف، **نبذة العصر في أخبار بني نصر**، تحقيق، محمد رضوان الداية، ط2، دمشق، دار الفكر، 2002:119؛ وينظر أيضاً: عبد الوهاب بن منصور، من الهجرة إلى التهجير، **مجلة أكاديمية المملكة المغربية**، العدد 15 :41؛ محمد عبده حتاملة، **محنة مسلمي الأندلس عشية سقوط غرناطة وبعدها**، عمان، مطابع دار الشعب، 1977: 75-76.

كما أسلفنا، على الصورة التي كانت عليها غرناطة، مما جعل المُهجرين الجدد يشعرون بأنهم مقيمون في غرناطة تحمل اسم تطوان.[1] ومن الجدير بالذكر أن عناصر هذه الهجرة الثانية، كانوا من الكثرة والأهمية، ويعدون بالمئات أو الألوف، وهم الذين قاموا بتوسعة مدينة تطوان – حومة البلد – سنة 898هـ/1493م، بإشراف القائد سيدي علي المنظري.[2]

أما الهجرة الثالثة، فكانت في أعقاب ثورتي البيازين والبشرات الأولى، ونتيجة لقمع هاتين الثورتين، تم تهجير عدد كبير من الأندلسيين، بمقتضى قرار الطرد الذي أصدرته الملكة ايزابيلا في 12 فبراير سنة 1502م/ 908هـ، الذي أعلنت فيه ضرورة اعتناق جميع الأندلسيين للديانة النصرانية، أو الرحيل عن اسبانيا.[3] وقد أُجيز لعدد منهم بعبور عدوة المغرب، فعبروا بالثياب التي كانت عليهم.[4] ولم يكن عدد هؤلاء كبيراً، لعدم تمكنهم من دفع المبالغ اللازمة للعبور، حيث احتكرت سفن الملك فرديناند القيام بهذه العملية.[5] ولا توجد إحصائية دقيقة بعدد الذين هُجِروا نتيجة لهذه الإجراءات، ولكن بعض المؤرخين يقدرون عددهم بنحو ثلاثمائة ألف أندلسي.[6] ومن المرجح أن عدداً كبيراً من هؤلاء قد اتجه إلى

---

(1) عبد الوهاب أخريف، **تقديم كتاب الأجواء الموسيقية بتطوان**، للأستاذ محمد الحبيب الخزاز، تطوان، مطبعة الخليج العربي، 2009: 4.

(2) محمد داود، **تاريخ تطوان**: 96/1؛ وينظر: محمد ابن عزوز حكيم، **الجديد في تاريخ تطاوين**، تطوان، 2000: 52.

(3) A. Mackay, **Spain in the Middle Ages** , London , 1977: p. 205 ; Plaidy, **The Spanish Inquisition** , London , 1978, pp. 223-224.

وينظر: محمد عبده حتاملة، **التنصير القسري لمسلمي الأندلس في عهد الملكين الكاثوليكيين**، عمان، شركة المطابع النموذجية، 1980:91.

(4) مجهول، **نبذة العصر في أخبار بني نصر**: 111.

(5) ينظر: عبد الواحد ذنون طه، **حركة المقاومة العربية الإسلامية بعد سقوط غرناطة**، بيروت، دار المدار الإسلامي، 2004: 35-36.

(6) W. H. Prescott, **History of the Reign of Ferdinand and Isabella the Catholic,** abridged and edited by C. Harvey Gardiner, London , 1962, P. 210-211.

وينظر أيضاً: عادل سعيد بشتاوي، **الأندلسيون المواركة**، دمشق، 1985: 100.

تطوان، وأنشأوا فيها أبنية جديدة لاستيعابهم لاسيما في الجهة الجنوبية من المدينة التي أضحت تسمى بحومة الرباط السفلي.[1]

وقد أنشأ الأندلسيون الذين هُجِروا ضمن الموجة الرابعة التي وقعت إثر ثورة البشرات سنة 979هـ/1571م،[2] حومة الطرنكات بتطوان،[3] وهي واقعة غرب المدينة الأصلية. ويشير محمد داود،[4] أن بعض العدول يكتبون اسم هذه الحومة هكذا: (الإترنكات)، وبعضهم يكتبها (الترنكات)، ولكن الاسم الجاري على جميع الألسنة هو (الطرنكات). ولا معنى لهذا الاسم في لغتنا العربية، ولعله إفرنجي من تسمية أواخر المهاجرين.

وقد حدثت الهجرة الخامسة بعد قرارات الإبعاد النهائي التي صدرت في عهد الملك فليب الثالث (1007-1031هـ/1598-1621م)، منذ سنة 1609-1614م.[5] وقد ذهب غالبية المُبعدين الذين نجو من الموت في طريق الإبعاد، إلى شمال إفريقيا، حيث سكنوا فاس، والرباط، وسلا، وتطوان، ووهران، وتونس،

---

[1] ينظر: محمد داود، **تاريخ تطوان**:103/1 ؛ محمد بن عزوز حكيم، **مولاي علي بن راشد مؤسس شفشاون**، تطاوين، 132/1998:1.

[2] ينظر عنها: أنطونيو دومينقير هورتسز، وبرنارد بنشنت، **تاريخ مسلمي الأندلس الموريسكيون "حياة.. ومأساة أقلية"**، ترجمة عبد العال صالح طه، الدوحة، دار الإشراق، 1988: 61 فما بعدها ؛ طه، **حركة المقاومة العربية الإسلامية بعد سقوط غرناطة**: 27-37.

[3] ينظر: محمد بن عزوز حكيم، "أولاد النقسيس الأسرة الأندلسية التي حكمت تطاوين حوالي قرن"، نشر ضمن كتاب: **الموريسكيون في المغرب**/ الندوة الثانية، الرباط، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، مطبعة المعارف الجديدة، 2001: 96.

[4] محمد عبده حتاملة، "التهجير القسري للموريسكيين خارج شبه الجزيرة الآيبيرية في عهد الملك فليب الثالث"، **مجلة دراسات**، م 10/ العدد 1، عمان، الجامعة الأردنية، 1983: 113.

[5] ينظر: أحمد بن محمد المقري، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، دار صادر، 1968: 528/4 ؛ محمد بن أبي القاسم الرعيني القيرواني المعروف بابن أبي دينار، **المؤنس في أخبار إفريقية وتونس**، تحقيق، محمد شمام، تونس، المكتبة العتيقة، 1967: 204 ؛ محمد عبد الله عنان، **نهاية الأندلس وتاريخ العرب المتنصرين**، القاهرة، 1966: 384، 390.

وتلمسان، والجزائر. كما وصلت جماعات أخرى إلى مصر، والشام، والقسطنطينية، وغيرها من بلاد الإسلام.[1] وهنالك تقديرات متفاوتة لعدد الأندلسيين المُبعدين بموجب هذه الإجراءات،[2] ولكن، وكما يرى المستشرق الانكليزي ستانلي لين بول (Lane Pool)،[3] ربما وصل العدد إلى نصف مليون شخص. ولا شك أن عدداً كبيراً من هؤلاء اتجه إلى مدن المغرب العربي، ومنها مدينة تطوان. وقد ذكر المؤرخ أبو محمد السكيرج (ت 1250هـ/1834م)، كما نقل عنه محمد داود،[4] أن أواخر المهاجرين من الأندلس هم الذين ينو الجهة العليا من حومة العيون، والتي كانت تسمى في عهده بالسانية، وما زالت تسمى بذلك حتى الآن.[5] ومعلوم أن وفود هؤلاء المهاجرين كان قبيل سنة العشرين بعد الألف للهجرة، أي 1611 ميلادية.

لقد كان من الطبيعي أن يوجد من بين المُهجرين من الأندلس ضمن هذه الموجات المتتالية، رجال من أهل الصناعة، والتجارة، وآخرون من أهل الزراعة والفلاحة، وأن يوجد فيهم أيضاً فرسان مقاتلون، لأن هجرتهم كانت من غرناطة المجاهدة، غرناطة الجميلة المتحضرة، ذات الصناعات اللطيفة، والمزارع الواسعة المنسقة. فكان من الطبيعي أن ينصرف أصحاب التجارة والصنائع والحرف إلى أعمالهم، وأن يتوجه الأبطال المقاتلون إلى الميادين التي تظهر فيها مواهبهم،[6] وسار أعقابهم على خطاهم، وانسجموا مع من استقر بتطوان من الريفيين، والجبليين، وتصاهرت الأسر، وامتزجت المصالح، ومضت على ذلك عهود تناسى فيها الجميع الفوارق التي بين العناصر لدى كثير من الناس. وقد تخلقت معظم

---

(1) طه، **حركة المقاومة العربية الإسلامية بعد سقوط غرناطة**: 80.

(2) S. Lane Pool, **Moors in Spain**, 7th edition, London, 1888, p. 279.

(3) **تاريخ تطوان**: 102/1.

(4) حكيم، **الجديد في تاريخ تطوان**: 101.

(5) محمد داود، **تاريخ تطوان**: 102/1.

(6) ينظر: محمد داود، **تاريخ تطوان**: 98/1-99.

العناصر بأخلاق الأندلسيين، في عاداتهم، وملابسهم، ومآكلهم، ولهجة كلامهم، واصطبغ الجميع بالصبغة التطوانية الخاصة، حتى صار من المتعذر التفريق بمجرد النظر بين من أصله أندلسي، ومن أصله فاسي، أو ريفي أو جبلي. ولكن رئاسة تطوان وزعامتها الروحية والاجتماعية إنما كانت في الغالب بيد الأسر الأندلسية العريقة في الحضارة والثروة والوجاهة، وإن زالت في بعض الأحيان بسبب الانقلابات، أو الفتن والثورات، فإنها كانت لا تلبث أن تعود إليهم حينما يستتب الأمن، ويحتاج الناس لسديد الرأي محسن التدبير.(1)

لقد حُكِمت تطوان منذ إعادة تأسيسها من قبل أبي الحسن علي المنظري الأول، سنة 889هـ/1484م، الذي خلّف حفيدا لم يكن أقل منه شجاعة، وهو المعروف بأبي عبد الله المنظري الثاني المتوفى سنة 935هـ/ 1528م. ثم خلّفه أعقاباً من هذه الأسرة، أصبحوا كلهم أمراء تطوان.(2) منهم منظري آخر ثالث، لعله كما يرى محمد داود،(3) كان أخاً للحفيد، أو ابن عم له، أو أحد أقاربه. وتوفي سنة 948هـ/ 1541م. وقد تولى، بعد حصول بعض الاضطرابات في تطوان منظري رابع هو محمد الحسن، وهو أيضاً أحد حفدة المنظري الأول. ولكن، وحسب شهادة محمد داود،(4) نحن لا نعرف الكثير عن هذه الشخصية، ولا الحوادث التي وقعت في عهده، أو مدة ولايته.

وقد تلت بعد ذلك فترة انتقالية غامضة، ظهرت بعدها أسرة النقسيس كحكام لتطوان من سنة 985 - 1084هـ/1578-1673 م، وهي أسرة أولاد النقسيس الأندلسية، التي هاجرت من الأندلس، واستقرت أول الأمر بالبادية بالقرب من قبيلة

---

(1) **المصدر نفسه**: 98/1 ؛ وينظر: غييرمو غوثالبيس بوستو، **الموريسكيون في المغرب**، ترجمة، مروة محمد إبراهيم، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، 2005: 29. الذي نقل النص.

(2) كربخال، **المصدر السابق**: 222/2 ؛ وينظر أيضاً: أبو الحسن الوزان، **المصدر السابق**: 319/1.

(3) **تاريخ تطوان**: 113/1-116.

(4) **المصدر نفسه**:117/1.

بني يدر، وبها أسسوا مدشر النقاقسة. ثم انتقل فريق منهم في نحو سنة 980هـ/1572م إلى تطوان.[1] وأول من حكم المدينة منهم هو عيسى الأول، ثم تتابع أعقابه من ذات الأسرة وعددهم ثلاثة عشر مقدماً، وهو اللقب الذي كانوا يعرفون به. ولا زالت الزنقة التي كانوا يسكنون فيها تُعرف بزنقة المقدم.[2]

ومن أعقاب الأسر الأندلسية الأخرى التي تولت الحكم في تطوان، أسرة الحاج عمر لوقش الأندلسي الأرومة، وهو ينتسب إلى الخلفاء الأمويين.[3] وكان الرجل واسع الثروة، وجيهاً كبيراً، وعالماً أديباً، وأسرته من أنبل العائلات الأندلسية بتطوان، وكان قبل ذلك كاتباً للسلطان إسماعيل (1083هـ/1672م). تولى حكم تطوان سنة 1140هـ/1727م، وعزل سنة 1147هـ/1734م.[4] وفرضت العائلات الأندلسية سيطرتها على البلاد في عهده، وكذلك في عهد ابنه محمد بن عمر لوقش الذي اختاره أهل تطوان لحكمها سنة 1164هـ/1750م، وكان أيضاً يتمتع بالشجاعة، والمعرفة بأصول الحرب، وحسن المعاملة، وطالت أيامه إلى سبع سنين، وله أعمال وآثار عمرانية سنشير إليها لاحقاً. وانتهى حكمه بتغلب سيدي محمد بن عبد الله بن تميم سنة 1171هـ/1757م، على تطوان، وتم نفي محمد بن عمر لوقش إلى جبال مولاي عبد السلام بن مشيش، حيث وافته المنية.[5]

---

(1) حكيم (ابن عزوز)، **أولاد النقسيس الأسرة الأندلسية التي حكمت تطوان حوالي قرن**: 100.

(2) **المرجع نفسه**: 105.

(3) ينظر عنه: أحمد الناصري السلاوي، **الإستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى**، تحقيق، جعفر الناصري ومحمد الناصري، الدار البيضاء، 1954: 7/115-117؛ عبد الرحمن بن زيدان، **إتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس**، ط2، الدار البيضاء، 1990: 1/271-273، 5/489 – 494؛ محمد داود، تاريخ تطوان: 2/167– 178، 205 – 206؛ جون لوي مييج، أمحمد بن عبود، نادية الرزيني، **تطوان الحاضرة الأندلسية المغربية**، طنجة، الطوبريس 58، أبي جرير الطبري، 2002: 31 –32.

(4) ينظر: محمد داود، **مختصر تاريخ تطوان**، تطوان، المطبعة المهدية، 1955: 1/84– 85، 86.

(5) محمد داود، **مختصر تاريخ تطوان**: 1/93؛ مييج ورفاقه، **تطوان الحاضرة الأندلسية المغربية**: 32.

إن هذه الأسر، وأعقابها هم الذين شكلوا الطبقة الحاكمة البرجوازية، يضاف إليهم بقية الأندلسيين الذين هُجِروا حسب الموجات التي أسلفنا الحديث عنها، وعاشوا في تطوان، في الحقب المتتالية، بل أن أعقاب بعضهم ما زال موجوداً حتى الآن.[1] ولقد تميز هؤلاء بالانجازات الحضارية التي ساهموا في القيام بها على مختلف الأصعدة. ويجدر بنا قبل تناول هذه الإسهامات، أن نعطي نبذة عن تقديرات سكان المدينة، لاسيما في الحقبة التي نشط فيها دور هؤلاء الأعقاب، في القرن الثامن عشر الميلادي، وما بعده. كذلك عن عدد الأسر الأندلسية، التي كانت متواجدة في المدينة. وسنجد هناك اختلافاً بيناً في الأرقام، ويعود السبب في ذلك إلى تنوع واختلاف الموارد التي كانت تحت يد الباحثين، واختلاف الحقب الزمنية التي درسها هؤلاء الباحثون. فقد أورد محمد داود،[2] بأن عدد سكان تطوان سنة 1727م كان يقدر بنحو ثلاثين ألف نسمة، وأشار آخرون،[3] أن العدد في القرن الثامن عشر كان يُقدَر بعشرين إلى خمس وعشرين ألفاً من أصول مختلفة.

أما بالنسبة للعائلات الأندلسية في تطوان، فقد تطرقت إليها العديد من الدراسات، أجملتها الباحثة النبيهة سلوى الزاهري في دراستها القيمة عن **البيوتات الأندلسية – الموريسكية بتطوان: الجذور والإمتدادات.**[4] ويأتي في مقدمتها كتاب **عمدة الراوين في تاريخ تطاوين**، لأبي العباس أحمد بن محمد الرهوني،[5] (ت 1373هـ/1953م) حيث أورد أسماء 442 عائلة تطوانية عريقة، منها 355 عائلة

---

[1] ينظر: إبراهيم حركات، **المغرب عبر التاريخ**، ط2، الدار البيضاء، دار الرشاد الحديثة، 1984: 367/2.

[2] **تاريخ تطوان**: 164/2.

[3] مييج ورفاقه، **تطوان الحاضرة الأندلسية المغربية**:34.

[4] **مجلة التاريخ العربي**، العدد 58: 5.

[5] حققه جعفر ابن الحاج السلمي، تطوان، منشورات تطاون أسمير/ سلسلة تراث 6، 2012 . لم يتيسر لي الإطلاع على هذا المطبوع، واستعضت عنه بالمخطوط المُحمل على الأنترنيت/ مكتبة مؤسسة الملك عبد العزيز – الدار البيضاء.

كانت ما تزال قائمة في عصره، وأشار إلى أصول 251 من هذه العائلات، منها 75 عائلة أندلسية.[1] وذكر محمد داود في مخطوط له بعنوان: **عائلات تطوانية**، أن عدد العائلات التطوانية منذ إعادة بناءها على يد الأندلسيين، وحتى القرن العشرين بلغ نحو 1400 عائلة، تم التأكد من الأصل الأندلسي لـ 182 أسرة منها.[2]

ونشر أحد الباحثين المعاصرين النابهين، وهو محمد ابن عزوز حكيم، كشافاً بأسماء عائلات تطوان،[3] استعرض فيه أسماء نحو 1682 أسرة عاشت منذ إعادة بناء المدينة، إلى أواخر القرن التاسع عشر الميلادي، من بينها 821 أسرة ذات أصول أندلسية، أي ما يمثل 49%، مبيناً أن من بين تلك العائلات الـ 1099 التي كانت ما تزال بتطوان أواخر القرن التاسع عشر، هناك 447 عائلة من أصول أندلسية، أي ما يقارب 41%. ويشير ابن عزوز في دراسة أخرى،[4] إلى أن عدد العائلات التطوانية ذات الألقاب الإسبانية كان 365، انقرض منهم 258، غالبيتهم بسبب مرض الطاعون، الذي اجتاح تطوان عام 1088هـ/1677، حيث لم يبق في الواقع أكثر من 107 عائلة، من بينها أسرة مؤسس المدينة المنظري.

ويقول المؤرخ الإسباني غييرمو غوثالبيس بوستو (Gozalbes Busto Guillermo)،[5] بأنه جمع بنفسه 169 اسماً لعائلات أندلسية عاشت وما تزال تعيش في تطوان. وهو يعتقد بأن هذا الرقم ليس كاملاً، وإنما مجرد رقم بياني لهذا العدد الهائل من العائلات الإسلامية الإسبانية التي استقرت في المغرب بعد عبورها مضيق جبل طارق. ويضيف، بان هناك في تطوان أسماءً مُقَشْتَلَة

---

(1) ينظر: الزاهري، **المرجع السابق**: 5.

(2) **المرجع نفسه**: 5.

(3) **كشاف أسماء عائلات تطوان من سنة 1483 إلى سنة 1900**، تطوان، 1999.

(4) "العائلات التطوانية ذات الألقاب الإسبانية "، **مجلة أوراق**/ يصدرها المعهد الاسباني – العربي للثقافة، العدد 9: 101– 123.

(5) **الموريسكيون في المغرب**: 85.

(Castellanizodos) لبعض العائلات، كما يوجد أسماء عائلات تُنسب إلى البلاد في القرنين السادس عشر والسابع عشر الميلاديين، وهي أسماء ليست مُقْتَبَلَة تخص عائلات موريسكية، على الرغم من أنه يصعب التمييز بينها وبين أسماء أخرى أقل أو أكثر تشابهاً في العالم الإسلامي. وهناك احتمالين لهذا، الأول؛ هو أن المنفيين احتفظوا بالأسماء التي تلقوها عند تعميدهم، والثاني؛ أنهم غيروها عند الوصول إلى أراضي الإسلام.[1]

وكانت تطوان تعج في القرن الثامن عشر الميلادي بالأسر التي أصرت على الاحتفاظ بأسماء وألقاب أندلسية، مثل (كارديناس)، و(كابريرا)، و(ميندوثا)، و(لوكاس)، و(بايس)، و(أوليغاريس)، و(ماتينس).[2] وحتى في بداية القرن التاسع عشر الميلادي، كانت هناك أسر تشكل (أوليغارشية) سادة الأعيان، وتملك أراضي كثيرة، مثل أسرة آل العطار، والرزيني، وغرسية، واللبادي، ومدينة.[3] وحسبما يشير مييج ورفاقه،[4] توجد في أيامنا هذه عدة عائلات تطوانية يمكن إثبات أصلها الإسباني، والكاثوليكي، إنطلاقاً من أسمائها، مثل لوقش (Lucas)، وغرسية (Garcia) {انقرضت}، وموراليش (Morales)، وأرغون (Aragon)، أو إنطلاقاً من وجود حرف (P ب بثلاث نقاط)، وهو حرف غير مستعمل في لغة الضاد، مثل اسمي البروبي (Probi)، أو بايص (Payes).

وكانت هذه العائلات تحتفظ بذكرى أسلافها الأسبان، وذكرى الوطن البعيد، دون أن تفقد اسماً مسيحياً، والذي لا يرتبط بأي مضمون ديني، أو عنصري، ولا

---

[1] **المرجع نفسه**: 86- 87؛ لقد سبق للمستشرق غييرمو بوستو أن نشر هذه المعلومات ضمن بحث بعنوان:
"Notas sobre la del tradicion oral morisca en Tetuan ", **Anales del Colegio Universitario de Almeria** ,Letras, Ano, 1982. PP.101 a 104.

[2] ينظر: حسن الفكيكي، الموريسكيون بمنطقة جبل طارق، **مجلة الأكاديمية**، العدد 15:139.

[3] مييج ورفاقه، **تطوان الحاضرة الأندلسية المغربية**: 59.

[4] **المرجع نفسه**: 21.

يفصله عن إسلامه العميق، أو مغربيته الذاتية. كذلك كان هؤلاء الذين يذكرون أسلافهم الأسبان فخورين بأصولهم العربية. وأكثر من ذلك كان مجرد حمل لقب (الأندلسي) المنتشر جداً يشكل تبريراً بسيطاً للإحساس بالفوقية على بقية الناس. وهذا اللقب تحمله الآن عائلات من أصول مختلفة، دون صلة أو أصل مشترك. ومن المحتمل أن الكثير من الأندلسيين الذين تركوا أسماءهم المُقَشْتَلَة المفروضة عليهم في التعميد القسري، فميزوا أنفسهم ببساطة بـ (الأندلسي).(1)

ولقد كانت هذه التسمية مقبولة ومعمولاً بها، حيث حرص العدول على إطلاق صفة الأندلسي على من كان أصله من الأندلس، وعلى غيره بالتطواني، أو غير ذلك. ولنا دليل على ذلك من الصيغ التي تتكرر في العقود العدلية، ونورد بعض الأمثلة على ذلك في أدناه:

"الحمد لله اشترى التاجر محمد بن محمد قمر به دُعي الأندلسي من البائع له...".(2)

"الحمد لله اشترى الفقيه التاجر المكرم السيد محمد بن محمد حمزة المدعو أيضاً قبريرة الأندلسي من البائع له المكرم محمد بن الفقيه محمد الكراسي جميع الفدان المعروف...".(3)

"الحمد لله أشهد المكرم أحمد بن أحمد المؤذن به عرف الأندلسي على نفسه شهيديه أنه تصدق بجميع الثلث الواحد من كافة الفدان المعروف له...".(4)

---

(1) غييرمو بوستو، **الموريسكيون في المغرب**: 89.

(2) ينظر: محمد داود، **تاريخ تطوان**: 85/1.

(3) **المصدر نفسه**: 288/1.

(4) **المصدر نفسه**: 292/1.

"الحمد لله اشترت المصونة فاطمة بنت علي بايسَة به عرف الأندلسي من البائعين لها...".[1]

"أشهد على نفسه شهيديه الفاضل الوجيه الزكي النزيه أبو عبد الله... السيد علي لوكس به دعي الأندلسي التطواني... أنه قد حبس الكرنة التي أحدث بناءها...".[2]

"الحمد لله اشترى التاجر الأرضي السيد الحاج قاسم بن المرابط الخير السيد محمد بن عدي التطاوني من البائعين له المكرمين الحاج قاسم ابن التاجر علي الرميرس الأندلسي وشقيقه عبد السلام... ".[3] ويشير محمد داود،[4] أن عائلة الرميرس الأندلسية التطوانية المذكورة في هذا الرسم الأخير، قد انقرضت من تطوان الآن، ولم يبق بها إلاّ سميتها عائلة (Ramires) الإسبانية المسيحية الطارئة عليها بعد الحماية.

ويتبين من هذا العرض الوجود المكثف للعائلات الأندلسية في تطوان. ولكن هذا الوجود والدور الإيجابي للأندلسيين لم يكن خاصاً بتطوان حسب، بل شمل أيضاً بقية أنحاء المغرب، وقدعبر عنه غييرمو بوستو بقوله:[5] **"لقد غمر الموريسكيون مساجد المغرب بالفقهاء ومدارسها بالأساتذة، وحكوماتها بالوزراء، وكل وظائفها بمستشارين وقادة وفنانين وصناع وتجار وبحارين وأدباء وقضاة، الخ حتى تشربت إفريقية ببريق أندلسي".** وقبل ذلك أشار الشيخ أحمد بن محمد

---

(1) المصدر نفسه: 300/1؛ و(بايسة)، أسم لعائلة أندلسية يوجد منها الآن بتطوان مسلمون مغربيون وأسبانيون مسيحيون. ويكتب بعض العدول يكتب اسمها هكذا (بيصة) بالصاد، وبعضهم (بايسة)، ويكتبها الأسبان هكذا: (Baeza). المصدر نفسه: 298/1.

(2) المصدر نفسه: 303/2.

(3) المصدر نفسه: 297/1.

(4) المصدر نفسه: 298/1.

(5) الموريسكيون في المغرب: 29.

المقري إلى دور الأندلسيين بعد خروجهم من اسبانيا وتفرقهم في المغرب، فقال: **"فأما أهل البادية فمالوا في البوادي إلى ما اعتادوه، وداخلوا أهلها وشاركوهم فيها فاستنبطوا المياه، وغرسوا الأشجار، وأحدثوا الأرحيَّ الطاحنة بالماء وغير ذلك، وعلموهم أشياء لم يكونوا يعلمونها ولا رأوها فشرفت بلادهم وصلحت أمورهم وكثرت مُستَغَلاّتهم، وعمتهم الخيرات...وأما أهل الحواضر فمالوا إلى الحواضر واستوطنوها، فأما أهل الأدب، فكان منهم الوزراء والكتّاب والعمال وجباة الأموال والمستعملون في أمور المملكة، ولا يستعمل بلدي ما وُجِد أندلسي. وأما أهل الصنائع فإنهم فاقوا أهل البلاد... ومتى دخلوا في شغل عملوه في أقرب مدة، وأفرغوا فيه من أنواع الحذق والتجويد ما يُميلون به النفوس إليهم، ويصير الذكر لهم..."**.[1]. وسنشير إلى صور من هذه الإسهامات الحضارية لأعقاب هؤلاء المُهجرين في مدينة تطوان، بشئ من الدقة والتركيز.

الإسهامات الثقافية والعلمية:

لقد بدأت السمة الثقافية، والتي نجمت عن المثقفين الغرناطيين الأوائل، منذ البدايات الأولى لهجرة الأندلسيين إلى المغرب، أمثال الشيخ عبد القادر التبين (ت 566هـ/1170م) الذي انتقل من غرناطة إلى سبتة، ومنها إلى قرب تطوان في المكان المعروف الآن بالمنجرة في حي السويقة، حيث انضم إليه الشيخ أبو عبد الله الفخار السبتي التطواني (ت586هــ/1190م)، وتم بناء جامع السويقة الذي عُرف بجامع اللافريجة. وكان الشيخ التبين من رجال العلم، ومشارك بالعلوم الدينية والدنيوية، وكذلك الشيخ فخار عالماً بالفقه، واللغة العربية والأدب.[2] وكان هذان العالمان، مع غيرهما من الفقهاء يقومون بتعليم العلوم القرآنية في هذا المسجد، وغيره من المساجد الأخرى التي اختفت اليوم عن الذكر.[3] ولاشك أن أعقاب

---

[1] **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب** (برواية ابن غالب): 152/3.

[2] ينظر عنهما: محمد داود، **تاريخ تطوان**: 73/1 – 75.

[3] غييرمو بوستو، **الموريسكيون في المغرب**: 288.

هؤلاء، ومن جاء بعدهم قد ساروا على نهجهم في نشر العلم، وهناك الكثير من هؤلاء الذين ساهموا في الحياة الثقافية والعلمية، ومنهم على سبيل المثال لا الحصر:

- أبو عبد الله محمد الرزيني الأندلسي (934هـ/ 1527م)،[1] نسبة إلى بني رزين، وهي من الأسر الأمازيغية التي تنتمي إلى قبيلة هوارة، والتي استقرت في شمال شرق الأندلس.[2] وهو من أقدم قضاة تطوان، وقد ذكره ابن القاضي في كتابه **درّة الحجال**،[3] على أنه كان قاضياً نوازلياً، مما يشير إلى علمه بالفقه، والتصدي للإفتاء.
- الفقيه محمد بن عبد الرحمن الكراسي البكري البقيوي، الذي كان أديباً شاعراً، تولى خطة القضاء بمدينة تطوان حتى وفاته سنة 964هـ/1556م، وهو من المساهمين الفعالين في الحياة الثقافية في تطوان. درس في غرناطة، ولقي مشايخ فاس. ومن المحتمل أن أصله من الأندلس، ومنها انتقل إلى الريف، ونُسِب إلى إحدى قبائل (بقيوة)، ثم انتقل إلى تطوان بعد بنائها من قِبل المنظري، أو أنه يُنسب إلى الأندلس لأنه درس وأقام بها مدة طويلة.[4] وللكراسي منظومة بعنوان: **عروسة المسائل فيما لبني وطاس من المسائل**، وهي رجز في تاريخ الدولة الوطاسية، ابتدأه بقوله:

الحمد لله العزيز القـــادر   عالـم كل وارد وصـــادر

---

(1) عن أسرة الرزيني في تطوان ينظر: الرهوني، **عمدة الراوين في تاريخ تطاوين**: ج3 ن الورقة 104.

(2) ينظر: عبد الواحد ذنون طه، **الفتح والإستقرار العربي الإسلامي في شمال إفريقيا والأندلس**، بيروت، دار المدار الإسلامي، 2004:280.

(3) أبو العباس أحمد بن محمد المكناسي الشهير بابن القاضي، **درّة الحِجال في أسماء الرجـال**، تحقيـق، محمد الأحمدي أبو النور، تونس، المكتبة العتيقة-القاهرة، دار التراث، 1971: 152/2 رقـم (629)؛ محمد داود، **تاريخ تطوان**: 140/1.

(4) **المصدر نفسه**: 140/1. وهنا ينقل محمد داود ترجمة الكراسي عن معاصره ابن عسكر فـي كتابـه: **دوحة الناشر**، طبعة فاس، 1309 هـ: 17.

ويقع هذا الرجز في نحو ثلاثمائة بيت، وهو يوجد بالخزانة الفاسية ضمن مجموع **عقود الجمان في مدح مولانا عبد الرحمن.**[1] وقد اطلع المؤرخ محمد داود على هذا الرجز، وأثبته في كتابه.[2]

- ومن أبناء الأندلسيين في تطوان، أبي عبد الله محمد بن الحاج محمد أنوار الأندلسي البسطي، ثم التطواني المتوفى سنة 1006هـ/1597م. وكان هذا الرجل شاعراً، له آثار مذكورة وبركات شهيرة، وأحوال وأسرار ربانية. وقد تصدى لشرح كلامه وشعره، وحل إشاراته، وتبيين مراده، العلامة سيدي العربي الفاسي، والعلامة سيدي عبد الرحمن الفاسي. وكان قد اتخذ زاوية بتطوان للذكر، فانتفع به الكثير من الناس، ونشأ على يديه رجال ظهرت خصوصيتهم.
- ويعد أبي الحسن علي بن محمد بن محمد بركة الأندلسي التطواني (ت 1120هـ/1611م) أحد علماء تطوان وأدبائها. تتلمذ على والده محمد بركة، وكبار علماء المدينة، أمثال العلامة أبو عبد الله محمد بن عبد القادر الفاسي، والشيخ أبي سالم العياشي. وكان من العلماء العاملين، والصلحاء الكاملين، ووصيف بعالم تطوان، والصوفي الخطير. وقد تخرج على يديه علماء وأدباء، منهم شيخ الشيوخ أبو عبد الله محمد بن عبد السلام بناني، والعلامة الأديب أبو عبد الله محمد بن قاسم بن زاكور الفاسي مؤلف **شرح ديوان الحماسة**، و**لاميّة العرب**، و**قلائد العقيان**، وغيرها. ومن تلاميذه أيضاً الأديب الشهير محمد بن الطيب العلمي، مؤلف كتاب **الأنيس المطرب.**[3] أما مؤلفات سيدي علي بركة، فهي متعددة، منها على سبيل

---

[1] ينظر: محمد بن عبد السلام بن سودة، **دليل مؤرخ المغرب الأقصى**، ط2، الدار البيضاء، دار الكتاب، 423/1965:2 رقم (1942).

[2] **تاريخ تطوان**: 147/1 – 154.

[3] **المصدر نفسه**: 350/1.

المثال: **حاشية على شرح المكودي لألفية ابن مالك**، **وشرح على الآجرومية**، وله **منظومة في الفقه**، وكتاب كبير ألفه في الفقه جُله أحاديث نبوية شريفة، و **كتاب الدرر الخطب فيما يخاطب به الإنسان من الإسلام والإيمان والإحسان**، وغيرها من المؤلفات والأشعار والقصائد.[1] وكان لهذا الشيخ مسجد جامع يؤم فيه الناس، ويدرس فيه العلم، ويخطب على منبره، ويعظ على كرسيّه، وهو المسجد المعروف اليوم بجامع السوق الفوقي، وكان اسمه قديماً مسجد سيدي بركة.[2]

- ومن تلاميذ سيدي بركة، الشاعر والأديب الحاج علي مندوصة الأندلسي التطواني، وكذلك الأديب والشاعر أبو عبد الله محمد بن علي الرافعي الأندلسي التطواني، الذي له مؤلفات قيّمة، منها: **الرحلة الحجازية** المسماة **المعارج المرقية**، وتأليف **في الرسائل**، و **ديوان شعر**، وتأليف **في الأدعية**، وكتاب بعنوان **غرر المقاصد والمطالب**.[3]
- وتعد أسرة لوقش من الأسر الأندلسية الأصل التي ساهمت بنصيب وافر في الثقافة بتطوان، وقد أسلفنا الإشارة إلى أثنين من أعضائها من تولوا حكم المدينة، وهما أبو حفص عمر لوقش، وابنه محمد. ويعد الأول من العلماء والأدباء الذين برزوا في تطوان،[4] وقد تلقى علومه فيها، وفي مصر، وكان مشاركاً في العلوم والآداب، وله رواية وإسناد، وقد أخذ عنه الكثير من شيوخ العلم والإسناد.[5] أما محمد بن عمر فقد أهتم بنشر التعليم في المدينة، فبنى الجامع المعروف في زنقة المقدم، وهو جامع لوقش، وكذلك

---

(1) **المصدر نفسه**: 358/1.

(2) **المصدر نفسه**: 362/1.

(3) **المصدر نفسه**: 390/1 – 408؛ وينظر: للمؤلف نفسه: **مختصر تاريخ تطوان**: 283/3.

(4) ينظر: محمد داود، **مختصر تاريخ تطوان**: 84/1– 85.

(5) **المصدر نفسه**: 284/3 285.

أنشأ مدرسة ملاصقة بالجامع، وما زال الجامع والمدرسة معروفين باسمه إلى الآن[1].

- وقد تولى من أعقاب هذه الأسرة الأندلسية العريقة التي عُرِفت بالوجاهة والسلطة السياسية، والعلم الذي تسلسل فيها طبقات بعد طبقات، نحو سبعة عدول،[2] نخص بالذكر منهم، أبو محمد عبد الوهاب بن محمد لوقش الأموي الأندلسي التطواني (ت1341هـ/1922م)،[3] الذي عُرِف بالمعرفة الفقهية، والعمل الصوفي، والوجاهة الاجتماعية، واشتغل عدلاً في تطوان. وقد وصلنا من مؤلفاته: **تفسير الفاتحة، وشرح الحكم العطائية، وشرح ثمار الحقيقة الإيمانية الإحسانية في شرح العينية الجيلانية القادرية، وكتاب تفسير نصرة الإسلام في إخراج مقامات الدين من القرآن،**[4]
- وكان محمد بن الفقيه بريدة، أحد أعقاب أسرة بْريدة (Pareda) الأندلسية، عالماً بالفقه والأدب والرياضيات والموسيقى، ومشاركاً في عدد من العلوم الأخرى. وقد وقف حياته على تعلم العلوم وتعليمها، في داره التي كان يُلقي فيها الدروس العلمية، لاسيما علم الرياضيات. وكان في الوقت ذاته موقتاً بالجامع الأعظم. توفي في تطوان في حدود سنة 1285هـ/1868م، وبوفاته انقرضت هذه الأسرة.[5]

---

(1) **المصدر نفسه:** 90/1، 292/3؛ وينظر: محمد داود، **تاريخ تطوان:** 239/2.

(2) ينظر الرهوني، **المصدر السابق:** ج 7: الورقة 6- 7.

(3) المصدر نفسه: ج3: الورقة 140.

(4) طبع هذا الكتاب باعتناء وإشراف وتقديم جعفر بن الحاج السلمي، منشورات جمعية تطاوين أسمير/ سلسلة التراث رقم 15، تطوان، مطبعة الخليج العربي، 2011.

(5) الرهوني، **عمدة الراوين:** ج3، الورقة 37؛ محمد داود، **تاريخ تطوان:** 17/7؛ محمد بن عزوز حكيم، **معلمة المغرب**، م 3،: 1218 ؛ الزاهري، **المرجع السابق:** 13.

- ونبغ من أعقاب أسرة أبريل (Abril) محمد العربي بن القاسم أبريل الأندلسي التطواني، الذي كان فقيهاً أديباً شاعراً. وقد وصفه معاصره محمد بن الطيب العلمي الذي أشرنا إليه في أعلاه، في كتابه **الأنيس المطرب** بإمام البلاغة، والأديب المُجِد، والكاتب البارع، ومدحه بقصيدة أثبتها في كتابه المذكور، وكان يتولى خطة العدالة بتطوان من سنة 1143-1155هـ/1730 - 1742م، وتوفي سنة 1156هـ/1743م.[1]
- ونبغ من أسرة الرثوث التي اشتهرت بالتوثيق والعدالة والوراقة عدة علماء، منهم محمد بن محمد الرثوث الذي تولى خطة العدالة من سنة 1176 - 1189هـ/1762 - 1775م، والفقيه يوسف بن محمد الأندلسي التطواني العلامة الوراق المحقق، الذي يعد أحد نبغاء هذه الأسرة الأندلسية النبيلة المنقرضة، الذي كان خطه جيد رقيق أندلسي، وتوجد بعض مستنسخاته في الخزانة الملكية، وخزانة القرويين. وقد رأى أحمد الرهوني،[2] في هذه الخزانة الأخيرة نسخة من **صحيح مسلم**، بخط يده. ون أفراد هذه الآسرة أيضاً الفقيه محمد بن يوسف، الفقيه الفرضي الحيسوبي الوراق المحقق، (ت بعد عام 1188هـ/1774م) الذي كان ذا ولع بالنسخ والتقييد والوراقة. ومن منسوخاته الموجودة بالمكتبة العامة بتطوان **مجموع في القراءات والتجويد**، وبخزانة الفقيه محمد المرير بتطوان نسخة من **التلمسانية في الفرائض**.[3]
- ونبغ من أعقاب أسرة الرشاي، أو الروشاي Rochel - Rosal، المنقرضة الآن وعدد من العلماء، منهم الفقيه العلامة المفتي الصالح

---

(1) ينظر عنه: الرهوني، **عمدة الراوين**: ج3، 28؛ محمد داود، **مختصر تاريخ تطوان**:287/3؛ محمد بن عزوز حكيم، **معلمة المغرب** م 1:97 - 98. الزاهري، **المرجع السابق**: 13.

(2) **عمدة الراوين في تاريخ تطاوين**: ج7، الورقة 5.

(3) ينظر: محمد بوخبزة، ومحمد بن عزوز حكيم، **معلمة المغرب**: 4277 - 4278؛ الزاهري، **المرجع السابق**: 14.

الرحالة الزاهد أحمد بن عبد الرحمن الرشاي، الذي كان يدرس بالجامع الكبير مختلف العلوم، لأنه كان يُحسن التفسير والفقه والنحو والتوقيت إلى فنون أخرى، وله رحلة إلى المشرق وتركيا. أخذ عنه عدد كبير من طلبة العلم، منهم أبا العباس أحمد بن عجيبة. وقد أوصى قبل وفاته ببعض ما يملكه لطلبة العلم الشريف المقيمين بالمدرسة المجاورة للجامع الأعظم بتطوان. توفي عام 1210هـ/1760م.[1]

- ونبغ من أعقاب أسرة مدينة، وهي عائلة أندلسية نبيهة من بلدة مدينة على شاطئ المحيط بين طريف وقادس، عدد من العلماء والشعراء والوزراء، اشتهر منهم بتطوان الفقيه المؤقت الفلكي الوجيه علي بن الحاج علي مدينة الأندلسي التطواني (ت1212هـ/1797م)، وهو جد أولاد مدينة الموجودين الآن بتطوان، قرأ العلوم الرياضية في مصر وغيرها، واشتغل بالتجارة والتدريس.[2]
- وكان لبعض أفراد أسرة طانية (Tania) شهرة بالعلم والقضاء والعدالة، فقد توارث أعقاب هذه الأسرة خطتي العدالة والقضاء في تطوان أجيالاً متعددة، منهم على سبيل المثال الفقيه العلامة القاضي أحمد بن محمد طانية، وابنه عبد القادر، الذي تولى خطة القضاء عامي 1071هـ /1660م، و1080هـ/1669م.[3] ومن عدول هذه الأسرة الفقيه العدل محمد بن عبد الكريم طانية ووالده عبد الكريم.[4]
- وكان معظم أفراد عائلة ابن طريقة (Tariga) علماء أو فقهاء، ولهم وجود في ميدان التوثيق والقضاء. انتقلت هذه العائلة من غرناطة بعد قرار

---

(1) ينظر: محمد داود، **تاريخ تطوان**: 6/187- 188؛ الزاهري، **المرجع السابق**:14- 15.

(2) محمد داود، **مختصر تاريخ تطوان**: 3/296؛ وينظر عن هذه الأسرة أيضاً: أحمد بن محمد الرهوني التطواني، **عمدة الراوين في تاريخ تطاوين**: ج 3/ الورقة 194.

(3) محمد داود، **تاريخ تطوان**: 1/279.

(4) ينظر: الزاهري، **المرجع السابق**: 15.

التهجير النهائي إلى تلمسان، ثم انتقل بعض أفرادها إلى تطوان. وكان أول من برز منهم في هذه المدينة، الفقيه محمد بن يوسف سنة 1025هـ/1617م، ثم استمر الأعقاب حتى آخرهم الفقيه محمد العربي بن قاسم، وذلك سنة 1259هـ/1843م.[1]

- وتميز أعقاب أسر أندلسية أخرى في تطوان بشهرة بعض أفرادها في مجال الفقه والعدالة، أمثال المبارك بن المبارك، من أسرة أرماز (Armas)، الذي كان يتولى خطة العدالة سنة 1287هـ/1870م، والمختار بن عبد الرزاق أرماز، الذي كان يُدرس بمدرسة لوقش سنة 1307هـ/1889م.[2] أما أسرة الأزمي (Aceme)، فبرز منها أيضاً فقهاء وعدول، مثل عبد الله بن المطفي الأزمي، الذي كان حياً سنة 1262هـ/1846م، والهاشمي بن ميمون الأزمي، الذي كان يتولى خطة العدالة سنة 1296هـ/1879م، وعلال بن عبد الله الأزمي، الذي كان يزاول خطة الفتوى سنة 1304هـ/1887م. وحسب شهادة الباحثة النبيهة سلوى الزاهري،[3] فإن أعقاب هذه الأسرة ما زالوا في تطوان.

الإسهامات الاجتماعية:

يشير المؤرخ التطواني الأندلسي الأصل محمد داود،[4] بأن وجهة المهاجرين الأندلسيين من رجال العلم والأدب كانت غالباً إلى فاس وتلمسان، وغيرها من الحواضر العامرة بالعلوم والآداب، وأن رجال الحرب، ومن انضم إليهم من الصناع توجهوا إلى تطوان لوقوعها في حدود الرباط والدفاع، وقربها من ميدان

---

[1] ينظر: محمد بن عزوز حكيم، "أهمية الوثائق العدلية في وضع شجرة أسرة تطوانية انقرضت": هي أسرة ابن طريقة، **ندوة تطوان والتوثيق**، منشورات كلية الآداب بتطوان، 2007: 124- 127.

[2] ينظر: محمد بن عزوز حكيم، **معلمة المغرب**: 326/1.

[3] **البيوتات الأندلسية – الموريسكية بتطوان: الجذور والإمتدادات**: 16.

[4] **تاريخ تطوان**: 168/1.

الجهاد والقتال. لكنه وعلى الرغم من تحليله هذا، يؤكد على تأثير هذه الجالية الأندلسية في الحياة الاجتماعية في المدينة، فيقول بأن تطوان كانت نسخة من أخريات المدن الأندلسية الإسلامية العربية في بلاد الأندلس، ويضيف: " **وإذا ذكرنا أن جل الوافدين عليها من الأندلس كانوا من غرناطة... عرفنا مبلغ سكان تطوان من الرقي وأساليب الحياة ومظاهرها من مسكن وملبس ومطعم ومشرب ومتجر ومصنع. فقد كانت للحياة الاجتماعية بتطوان طابع خاص امتاز بالرقة واللطف وحسن الذوق في الترتيب والتنميق والمرونة في حل المشاكل والأزمات، والتوفيق بين الواجب والواقع** ".[1]

ويؤكد أحد الباحثين المحدثين،[2] هذا الأمر، ويشير إلى أن الجاليات الأندلسية التي نزلت بلاد المغرب، ومنها تطوان، كان لها أثر كبير في مظاهر الحياة المغربية، ونواحيها الاجتماعية، والاقتصادية، والإدارية، والعسكرية، والعلمية. ومما لا يمكن إنكاره هو ذلك الاستمرار العجيب لأعقاب أقدم العائلات الأندلسية، وحفاظها المتميز على عاداتها وتقاليدها، ذلك الحفاظ المقرون بالحنين الدائم إلى الأندلس. فعلى سبيل المثال نقل الأندلسيون المُهجرون عادة الاحتفال بليلة الحاكوز التي تقع في 12 يناير الفلاحي، وكانت تسمى في الأندلس ليلة Yannayer، حيث تقدم فيها الهدايا للصغار والكبار، ويجدونها تحت المخدات. ومن العادة أن يأكل الناس في هذا اليوم بعض المأكولات المكونة من الحبوب المطبوخة في الماء والملح تفاؤلاً بالعام الخصب. ومن اللافت للنظر أن العائلات العريقة المنحدرة من أصل أندلسي هي التي تحافظ على إحياء ليلة الحاكوز بكل طقوسها ومأكولاتها. هذا

---

[1] **المصدر نفسه**: 431/1؛ وينظر: محمد رزوق، **الأندلسيون وهجراتهم إلى المغرب خلال القرنين 16-17**: 321.

[2] محمد بن شريفة، " المغرب مهاجر الأندلسيين "، **مجلة الأكاديمية/** عدد خاص بالموريسكيين، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، العدد 26: 1.

يدل على أصلها الأندلسي، وهو تقليد لا يوجد إلا في تطوان، وفقط بين الأسر ذات الأصول الأندلسية.[1]

ومن جهة أخرى ما تزال اللهجة التقليدية وطريقة النطق، والزي والتقاليد الاجتماعية التطوانية متميزة. وتلبس نساء قبائل جبالة وناحية تطوان لباساً يشبه لباس النساء المدجنات، ونساء غرناطة بقبعاتهن الشاسعة الحواشي، وردائهن القصير، ولفائف سيقانهن. ويمكن أن نرى الزخارف النصرية والمدجنة الأصل في الحلي والمطرزلت التطوانية التقليدية. ومن بين القلائد المألوفة في تطوان، هناك قلادة لازالت تستعمل في زينة العروس، وهي تشبه إلى حد كبير بعض الحلي النصرية التي ما تزال محفوظة، ولقد اشتقت اسمها التطواني (الماصو) مباشرة من الاسم القشتالي (Mazo).[2]

ويبدو أن السلهام أو البرنس أيضاً ذو أصل قشتالي حسب بعض الإجتهادات التي رأت أن الكلمة تنحدر من كلمة Zulame، وكذلك الصدرية والمضمة، أي الحزام المغربي التقليدي.[3] ومن الملابس ذات الأصل الغرناطي التي أدخلها الأندلسيون المُهجرون، القمصان التي تكون أحياناً مطرزة بالحرير، وبمختلف الألوان، وما تزال تحمل اسمها الغرناطي (قميجة). وكذلك (الحايك) الذي كانت تستعمله المرأة التطوانية في الخروج، و(الريحية) وهو حذاء من الجلد، وكانت النساء يستعملنه في الخروج مع لباس الحائك، و(الشّربيل) من اللغة الرومانثية (Servilia)، وكان مستعملاً في الأندلس في القرن الرابع عشر، وهو أيضاً حذاء مطرز، بالذهب والحرير، وقماشه من القطيفة. و(البنيقة albanega)، التي تتكون

---

[1] ينظر: آمنة اللوة، **المرجع السابق**: 15/233- 234.

[2] مبيج ورفاقه، **تطوان الحاضرة الأندلسية المغربية**: 19.

[3] ينظر: عبد المجيد القدّوري، " الموريسكيون في المجتمع المغربي: اندماج أم انعزال؟ "، نشـر ضـمن كتاب: **الموريسكيون في المغرب**- الندوة الثانية، شفشاون (21- 23 سـبتمبر/2000)، مطبوعـات أكاديمية المملكة المغربية، الرباط، مطبعة المعارف الجديدة، 2001:84.

من ثوب قطني، عادة ما يكون أبيض ومطرزاً بالحرير والألوان، تستعمله المرأة بعد الخروج من الحمام لتنشيف الشعر[1]

وقد أثر الأندلسيون المُهجرون في الموسيقى والطرب في المغرب عامة، فأدخلوا أنماط موسيقية جديدة، هي (الآلة)، أو ما اشتهر بـ **الموسيقى الأندلسية**، وكذلك الطرب الغرناطي، الذي كان يُطلق عليه **نوبة غرناطة**، المختص ببعض الملامح التي تتجلى نصاً وأداءً في طغيان النَفَس الحزين والإيقاع البطيء، الذي يعكس المعاناة القاسية التي كابدها هؤلاء الأندلسيون على مدى نحو قرن قبل أن يستقروا في المغرب.[2] وقد انتقلت هذه الموسيقى الأندلسية بجلالها وروعتها وتشكيلاتها ونظام مجالسها إلى تطوان وإلى كل المدن المغربية، التي استقر فيها الأندلسيون، ليستمر بقاؤها إلى اليوم، وما زالت الموسيقى الأندلسية والطرب الغرناطي يحتلان فضاءً متميزاً، بل يعتبران من أسس الذات المغربية، ويكفينا أن نشير إلى المناسبات والأوقات التي تذاع فيها هذه الموسيقى في الأعياد والأفراح، وتبثها الإذاعة المغربية منذ سنوات مباشرة بعد وجبة الغذاء.[3] وتطوان بالذات مشهورة بالمجالس المخصصة للموسيقى.[4] ولقد برز من أعقاب أسرة (الركينة) مطرب شهير، هو السيد أمحمد بن عبد الكريم، الذي لم يُر مثلُه في حسن الصوت، وإتقان النغم، لاسيما الموالات.[5] ومن الأمور الأخرى التي نقلها الأندلسيون المُهجرون، واستمر أعقابهم عليها، عادة لبس اللون الأبيض في الحداد، وما

---

[1] ينظر: آمنة اللوة، " صور من تطوان الغرناطية "، **مجلة الأكاديمية**، العدد 15:226- 227.

[2] عباس الجراري، " التأثير الموريسكي في الطرب المغربي "، نشر ضمن كتاب: **الموريسكيون في المغرب** – الندوة الثانية، شفشاون (21- 23 سبتمبر)، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، الرباط، مطبعة المعارف الجديدة، 2001:206- 208.

[3] القدوري، **المرجع السابق**: 84.

[4] آمنة اللوة، **المصدر السابق**: العدد 15: 230- 231.

[5] الرهوني، **المصدر السابق**: ج3: الورقتان 98- 99.

زالت النساء في تطوان يلبسن اللون الأبيض في شهور الحداد، أي في أثناء مدة العدة.[1]

الإسهامات الاقتصادية:

نشير في هذا المجال إلى دور ونشاط الأسر الأندلسية وأعقابها في المجالات المتعلقة بالتجارة والصناعة والفلاحة. فبالنسبة إلى التجارة كان للأندلسيين إسهام واضح، فقد أزدهرت التجارة في تطوان خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر الميلاديين نتيجة لانفتاح المهاجرين الأندلسيين، وأعقابهم على العالم المتوسطي، ومع داخل المغرب أيضاً. "**ولقد جسد المُهجرون الأندلسيون أنفسهم من قبل هذا الانفتاح، لأنه كانت لهم هوية اجتماعية وثقافية وجب الحفاظ عليها، ولأنهم كانوا قد ورثوا عن أسلافهم تقليداً قديماً قائماً على العلاقات مع الشعوب والثقافات واللغات والتقاليد والعقليات والديانات الأخرى**".[2]

وكانت القرصنة أحد مصادر الثروة الرئيسة لتطوان، فقد احتكر الأندلسيون وأعقابهم مبيعات العبيد، لاسيما في زمن هيمنة عائلة النقسيس، وتشير وثائق افتداء الأسرى إلى أسماء الأندلسيين من بائعي العبيد. وقد وردت أسماء مثل عمار كارديناس، وعلي مالدونادو، وعلي بولبري، وحامد كابريرا، والحاج ليون، وعلي موراليس في التجارة عام 1640م/1050هـ. وقد زاد عدد الأندلسيين المشتغلين بالتجارة القادمة من أنشطة القرصنة، لاسيما في عهد محمد النقسيس (ت 1653م/1064هـ).[3] وهناك أسر عُرِفت باختصاصها في بيع الأسرى، مثل أسرة المفضل وبو طيب المعروفتان بتطوان،[4] وكذلك أسرة أحمد بوردان، وكابريرا، والبشير، وعلي غيلان.[5]

---

(1) **المرجع نفسه**: 236.

(2) مييج ورفاقه، **تطوان الحاضرة الأندلسية المغربية**: 22.

(3) غييرمو بوستو، **الموريسكيون في المغرب**: 373– 374.

(4) حسن الفكيكي، " الموريسكيون بمنطقة مضيق جبل طارق " **مجلة الأكاديمية**، العدد 15، 1982: 126.

(5) **المرجع نفسه**: 140– 141.

ولم تكن **تجارة الأسرى** هي الوحيدة التي زاولتها الأسر الأندلسية، بل كان هناك نشاط تجاري عام مارسته أسر كثيرة، مثال ذلك أسرتي بنيدر (Benider) وبنو لبيل (Benoliel)، اللتين نشطتا في التجارة مع جبل طارق بعد الاعتراف الدولي بسيادة انكلترا عليه.[1] وكانت **الصناعات الجلدية**، لاسيما البلاغي (نوع من الأحذية التقليدية) تشكل جزءاً من صادرات تطوان نحو بلاد المغرب الأخرى، وبلاد المشرق وإسبانيا. أما المصنوعات الجلدية المطعمة بخيوط ذهبية وفضية، والأرائك، فكانت تشترى من قبل زبائن الحاضرة الأغنياء وأعيانها.[2] وكانت **المنتوجات الحريرية** تصدر إلى الجزائر، وهي تشكل جزءاً هاماً من البضائع التي يحملها الحجاج معهم.[3] أما عدد التجار الممارسين لمهنة التجارة في تطوان فكان كبيراً، ويمكن التعرف إلى أسماء بعض التجار المنتمين إلى أسر أندلسية من الإطلاع على الوثائق الموقعة من قبل العدول، منهم على سبيل المثال:

- **"التاجر محمد بن محمد بن قمر به دُعي الأندلسي... اشترى سنة 1037هـ مُلكاً بحومة العيون من البائع له المكرم حسن بن سعيد الجطاطي...".**[4]
- **"اشترى الفقيه التاجر المكرم السيد محمد بن محمد بن حمزة المدعو أيضاً قبريرة الأندلسي من البائع له المكرم محمد بن الفقيه محمد الكراسي...".**[5]
- وفي رسم شراء آخر، ورد اسم أخوين من التجار الأندلسيين، وهما: **الحاج قاسم ابن التاجر علي الرميرس الأندلسي، وشقيقه عبد السلام**، اللذين باعا

---

(1) مييج ورفاقه، **المرجع السابق**: 41.

(2) **المرجع نفسه**: 61.

(3) **المرجع نفسه**: 38.

(4) ينظر: محمد داود، **تاريخ تطوان**: 285/1.

(5) **المصدر نفسه**: 288/1.

سنة 1088هـ/1677م لأحد التجار التطوانيين، فداناً مجاوراً لملك (بيسة) بقاع التوت خارج تطوان.[1]

وقد أشارت المصادر إلى أسماء أسر، وأشخاص من أعقاب المُهجرين الأندلسيين اشتهروا **بالغنى، وممارسة التجارة** في تطوان، منهم على سبيل المثال، لا الحصر: العلامة الفلكي سيدي الحاج علي بن علي جد أولاد (مدينة) الموجودين الآن في تطوان، الذي اشتغل **بالتجارة الواسعة**، وطار صيته في المشرق والمغرب.[2] وكذلك السيد أحمد بن محمد بن أحمد بن المفضل الأندلسي الغرناطي، الذي كان من أهل السعة واليسار، والمتولي قبض السلطان مما يخرج من عند النصارى من سبتة، وما يدخل إليها من **التجارة والأسرى** وغير ذلك.[3] واشتهر من أسرة (العطار) الأندلسية، الحاج عبد القادر بن العطار **بالغنى والتجارة** والفلاحة، الذي استخدم أميناً وعاملاً بثغر الصويرة في حدود سنة 1276هـ/1859م، ورجع منها بأموال طائلة، أنفق جلها على الفقراء والمساكين، وكان مشهوراً بالكرم.[4] وأنجبت عائلة (رغون) القديمة في تطوان أفاضل مشهورين بمعاطاة الفلاحة **والتجارة في المشرق والمغرب**، وكان آخر مشاهيرهم الحاج محمد بن العربي راغون، الذي اشتهر بالتجارة والخدمة مع جانب المخزن، وبنى الروض المعروف باسمه إلى الآن، وتوفي سنة 1322هـ/1904م.[5] وكانت أسرة (الشرتي) الأندلسية أيضاً ذات ثروة وأملاك لممارستها التجارة الداخلية

---

(1) **المصدر نفسه**: 297/1. وبيسة التي وردت في هذا الرسم هو اسم لعائلة يوجد منها الآن في تطوان مسلمون مغربيون، وإسبان مسيحيون، وتكتب أيضاً بالصاد أو بايسة (Baeza). أما أسرة الرميرس الأندلسية التطوانية المسلمة المذكورة في هذا الرسم، فقد انقرضت من تطوان الآن، ولم يبق إلاّ سمّيتها أسرة (Ramires) الاسبانية المسيحية الطارئة عليها بعد الحماية . **المصدر نفسه**: 298/1.

(2) ينظر: الرهوني، **عمدة الراوين**: ج 3: 194. ؛ محمد داود، **مختصر تاريخ تطوان**: 2996/3.

(3) محمد داود، **تاريخ تطوان**: 161/1.

(4) ينظر: الرهوني، **عمدة الراوين**: ج 3: الورقة 161. ؛ الزاهري، **المرجع السابق**: 26.

(5) الرهوني، **المصدر السابق**: ج3: الورقة 103.

والخارجية.[1] ونختم بأسرة (أمغني) الأندلسية الغنية بدليل المثل التطواني الذي يقول: " **ما انْتيشي بنت أمغني** "، بمعنى أن أباك ليس له مال المغني. وقد انقرضت هذه الأسرة من تطوان.[2]

ويشير مييج ورفاقه،[3] إلى وجود علاقة وثيقة بين التجارة والصناعة، فالتجارة تشجع الصناعة التقليدية، وكانت هذه الأخيرة بدورها تنشط التجارة. وكان الإنتاج يكتسي أهمية وشهرة بالنسبة إلى صناعات معينة، لاسيما **صناعة الحرير، والجلد، والخزف، والنسيج، والأسلحة**. وبالنسبة **لصناعة الحرير**، فقد أدخل المُهجرون الأندلسيون أشجار التوت إلى المغرب في نهاية القرن السادس عشر وبداية القرن السابع عشر الميلاديين، ولا شك فإن أعقاب هؤلاء الأندلسيين استمروا في العمل بصناعة الحرير، وأنتجوا الأنسجة والمطرزات والخيوط الحريرية. وعلى الصعيد المحلي كان الحرير يستخدم في صنع الحزم أو (الكرازي)، والملابس، والمناديل، والستائر. وكان الحرير يُنتج في دور العائلات لاستعمالها الخاص، كما كان يُنتجه المزارعون المُختصون. وكان أصحاب الدور الذين يربون دود القز يُغلقون مقارع أبوابهم في بعض أوقات السنة لتصبح صماء، كي لا يُزعج الضجيج هذا الدود خلال وقت إنتاجه.[4]

وكانت **صناعة الزليج** من الصناعات المهمة في تطوان، فكان الزليج يُنتج في معامل الخزف خارج باب النوادر، وبعض ما تبقى من هذه المعامل يمكن أن يُرى في المكان عينه إلى اليوم.[5] ولقد ازدهرت **صناعة الجلد** في تطوان، حيث

---

[1] **المصدر نفسه**: ج3: الورقة 204.

[2] الزاهري، **المرجع السابق**: 26.

[3] **تطوان الحاضرة الأندلسية المغربية**: 23.

[4] ينظر: محمد المنوني، " دودة الحرير وصناعات أخرى بتطوان القرن التاسع عشر"، **أعمال ندوة تطوان قبل الحماية (1860- 1912)**، 12- 14 نوفمبر 1992، تطوان، مطبعة الهداية، 1994: 2- 22. وينظر أيضاً: مييج ورفاقه، **المرجع السابق**: 38.

[5] **المرجع السابق**: 61.

كانت تتجمع المدابغ في الزاوية الشمالية الغربية من المدينة الأصلية فيما وراء المقابر. وكان حي الخرازين بكامله مختصاً في هذا النشاط الصناعي والتجاري، وكان يشمل دبغ الجلد وصبغه وتطريته، أما أعمال الإتمام والتطعيم والطرز فكانت تتم في الأحياء المجاورة.[1] وفضلاً مهنة الخرازة هذه، مارس أعقاب الأندلسيون المُهجرون مهناً أخرى، مثل **الدباغة، والحدادة والصباغة والصياغة والنجارة،** وغيرها.[2] وتذكرنا أسماء الأزقة بأنشطة المدينة الحرفية، مثل **الصياغين، والنجارين، والعطارين، والخرازين** وغيرها.[3]

وبالنسبة إلى صناعة الأغذية، نقل الأندلسيون المُهجرون معهم الكثير من عمل **الأطعمة الغرناطية،** وتوارثها الأعقاب عن الأسلاف، فالتأثير الغرناطي متجذر في المطبخ التطواني بأصنافه وطرقه وأسمائه، هناك مثلاً البريد، الميغاس، الملوزة، البسكوشو، و(Torrijas)، والبسطيلة، (Pastella)،[4] والطورطيا، وبعض الفطائر والمعجنات. وهناك السفنج التطواني، وتشير الباحثة آمنة اللوة،[5] أنها رأت في البشرات (لانخرون و Orgiva) من يصنعونه بنفس الطريقة وبنفس المواد التي يُصنع بها في تطوان، ويضيفون قائلين: **"أنه من بقايا العرب".** وهناك **"صينية الفَنيد"** التي تقدم للأطفال بمناسبة الختان، وهو نوع من الحلوى المصنوعة من السكر الهش والليمون ومواد أخرى، وما يزال الأطفال في تطوان يستمتعون بها. وهذه الصناعة تختص بها أسرة واحدة معروفة، توارثتها أجيالها، ولم يبق منها في أواخر القرن العشرين الميلادي إلاّ سيدة واحدة، ولا تُصنع هذه الحلوى إلا بالليل، حتى لا يداهمها أحد في النهار فيسرق منها الصنعة.[6]

---

[1] مييج ورفاقه، **المرجع السابق:** 61.

[2] الرهوني، **المصدر السابق:** ج 1: الورقات 174 فما بعدها.

[3] مييج ورفاقه، **المرجع السابق:** 17.

[4] ينظر عنها: عبد الهادي التازي، **التاريخ الدبلوماسي للمغرب من أقدم العصور إلى اليوم،** المحمدية، مطابع فضالة، 308/1986:2.

[5] **صور من تطوان الغرناطية:** 230.

[6] **المرجع نفسه:** 230.

واختصت أسر أندلسية بصناعات معينة، منها على سبيل المثال، أسرة الرويز (Ruiz) التي كانت تصنع " **الأسرة للمكاحل البلدية، ولما مُنع الناس من حمل السلاح وصنعه تعطلت هذه الحرفة...**"[1] وعُرِفت أسر أخرى **بصناعة الفخار**، مثل أسرة (زرقيق) الأندلسية التي كانت ما تزال موجودة في تطوان إلى زمن المؤرخ أحمد الرهوني، وكذلك أسرة (القرفي)،[2] وأسرة (الغرسة)، التي كان أهلها كلهم **يحترفون الفخار**، وهم من سكنة حومة العيون.[3] وكانت أسرة (البنزي)، متخصصة **بصناعة الحديد**،[4] واشتهرت **بحرفة الخرازة**، عائلة (بيرة)، ومنها المعلم أحمد الخراز، وأسرة (داود) ومنها الحاج أحمد بن الحاج محمد داود، الذي اشتغل بهذه الحرفة، ثم استعمل عدلاً في ديوانة مليلة عام 1314هـ/1896م، وهو والد الفقيه محمد داود مؤرخ تطوان.[5]

وتخصصت عائلة (فدريكو) في **صناعة الورق**، التي يُذكر اسمها في المثل التطواني "**الله يرحم عمي فديكو اللّي خلا كل شي في طريقو**".[6] ومن أشهر أفرادها: عبد الرحمن بن أحمد فدريكو، الذي كان **يصنع الورق حسب تقنية ورثها عن أجداده**، وعلمها لابنه عبد السلام، وكان بقيد الحياة سنة 1035هـ/1626م. وأخيه قاسم بن أحمد فدريكو، الذي كان حياً سنة 1040هـ/1631م، وعلم الصنعة لابنه عبد القادر، الذي **صنع الورق** مثل أبيه، وكان يّكلف الطلبة بنسخ القرآن الكريم في عدة مصاحف يُهديها إلى مساجد البادية، وكان على قيد الحياة سنة 1126هـ/1714م. ومن هذه الأسرة أيضاً عبد السلام بن عبد الرحمن فدريكو

---

(1) الرهوني، المصدر السابق: ج3: الورقة 105.

(2) المصدر نفسه، ج 3: الورقة 195.

(3) المصدر نفسه، ج 3: الورقة 170.

(4) المصدر نفسه: ج3: الورقة 47.

(5) المصدر نفسه، ج3:86.

(6) ينظر: الزاهري، المرجع السابق: 17.

الذي مارس مهنة **صناعة الورق** وعلّم تقنيتها لابنتيه عوالي وفاطمة اللتين استمرتا في العمل بهذه المهنة، وكانتا على قيد الحياة سنة 1126هـ/1714م.[1]

أما بالنسبة **للفلاحة**، فقد اشتهرت تطوان بشكل عام بزراعة الثمار، والحبوب والخضر.[2] ومارس الكثير من أهلها هذه المهنة، ومن المحتمل أن يكون بعض الأندلسيين المُهجرين قد نقلوا أنواعاً من المزروعات إليها، على سبيل المثال يشير الرهوني،[3] إلى احتمال أن تكون المندرينا منسوبة لـ (المنظر)، الحصن القريب من غرناطة. ونورد أسماء بعض الأسر الأندلسية التي عُرِفت بتعاطي **الفلاحة**، مثل عائلة كَرّيش (Corres) التي هاجرت من الأندلس إلى تطوان في حدود سنة 1017هـ/1608م، **ومارس غالبية أهلها الفلاحة**، وصناعة البناء.[4] وكذلك اشتغل **بالفلاحة** بعض أفراد عائلة (رغون) التي أسلفنا الحديث عن اشتهارها بالتجارة، والخدمة مع جانب المخزن.[5] وفي سنة 1263هـ/1847م كان أحد أعقاب الأندلسيين المُهجرين، أحمد بن عبد السلام فرطوط، من **أرباب البصر في الشؤون الفلاحية**، وهو من أعيان أسرة (فرطوط).[6] كذلك اشتهر الحاج عبد القادر بن العطار، **بالفلاحة**، وقد سبقت الإشارة إلى اشتغاله أيضا بالتجارة، وأميناً وعاملاً بثغر الصويرة في حدود سنة 1276هـ/1859م.[7] وبرز أيضاً من أسرة بايص (Paez) التي ما تزال موجودة بتطوان حتى اليوم، وبها زنقة في حومة العيون تحمل اسمها، أشخاص عملوا في خدمة السلطان في مجال **الفلاحة**، منهم الحاج أحمد بايص، الذي كان مكلفاً **ببساتين السلطان بفاس** سنة 1242هـ/1826م،

---

(1) **المرجع نفسه**: 17- 18، نقلاً عن: **معلمة المغرب**: م 19: 6438.

(2) الرهوني، **المصدر السابق**: ج1: الورقة 164.

(3) **المصدر نفسه**: ج 1: الورقة 166.

(4) **المصدر نفسه**: ج 3: 133.

(5) **المصدر نفسه**: ج3: 103.

(6) ينظر الزاهري، **المرجع السابق**: 19؛ نقلاً عن **معلمة المغرب**: م 6452.

(7) الرهوني، **المصدر السابق** ، ج3: الورقة 161.

ودحمان بايص، الذي كان مكلفاً أيضاً **ببساتين السلطان بفاس** سنة 1247هـ/1831م.[1]

الإسهامات الادارية:

لقد أسلفنا الإشارة إلى وجود أسر أندلسية على رأس السلطة السياسية والإدارية في تطوان، مثل عائلة المنظري، والنقسيس، ولوقش. وقد لعبت هذه الأسر أدواراً حاسمة في تاريخ هذه المدينة. ولكن وبالإضافة إلى هؤلاء، برز من أعقاب أسر الأندلسيين المُهجرين، الكثير من الشخصيات المرموقة التي خدمت المخزن المغربي. وسنشير إلى بعض هذه الشخصيات والأسر على سبيل المثال لا الحصر. ونبدأ أولاً ببعض أعقاب أسرة لوقش، أمثال السيد الحاج عبد السلام، الذي كان حياً أيام السلطان مولاي إسماعيل، وتولى **خطة النيابة** عن الحضرة الشريفة مع الدول الأجنبية، مع خطط أخرى.[2] وكذلك السيد عبد الكريم بن محمد لوقش (1220هـ/1805م)، الذي ولاه السلطان سيدي محمد بن عبد الله **عمالة تطوان** في سنة 1201هـ/1786م،[3] وتوفي قبل سنوات قليلة عميد هذه الأسرة السيد حسن لوقش الذي تقلب في مناصب في الرباط، وبلغ درجة **كاتب دولة** في وزارة الأوقاف، ثم في وزارة المالية.[4]

وشغلت أسرة البولو دي طريس،[5] التي كانت بالأصل تقطن في مدينة (Torres) بإقليم جيان بالأندلس، مناصب إدارية متعددة في المغرب، ويبدو أن أفراداً منها كانوا يشغلون مناصب إدارية في مدينتهم الأصلية بالأندلس، فتمت الاستفادة من خبرتهم في وظائف مخزنية في الإدارة والجمارك. ومن أعقاب

---

(1) ينظر: الزاهري، **المرجع السابق**: 21.

(2) الرهوني، **المصدر السابق**: ج 3: الورقة 138.

(3) **المصدر نفسه**:ج 3: الورقة 139.

(4) ينظر: تعليق الزاهري، **المرجع السابق**: 34، هامش 99.

(5) الرهوني، **المصدر السابق**: ج3: الورقة 50.

هؤلاء: العربي بن عبد الخالق الطريس، الذي كان أبرز **أمناء المخزن** في عهد السلطان محمد بن مولاي عبد الرحمن (1276- 1290هـ/1859-1873م)، وكذلك ابنه محمد بن العربي الطريس، الذي قضى حياته في خدمة المخزن في عهد عدد من السلاطين الشرفاء الفيلالية، فشغل منصب **أمين مرتين** سنة 1284هـ/1867م، وعُيّن **أميناً لمستفاد** الدار البيضاء سنة 1293هـ/1876م، كما أسندت إليه **خلافة النائب السلطاني** في الشؤون الخارجية بطنجة. وقد عُيّن ابنه الحاج أحمد بن محمد العربي الطريس خليفة لوالده النائب السلطاني في الشؤون الخارجية بطنجة سنة 1310هـ/1892م.(1)

وبرز من أسرة آل الخطيب الأندلسية، امحمد ابن الحاج عبد الله بن محمد بن الحاج عبد الله الخطيب، الذي كان يعمل في التجارة أولاً، ثم توالت عليه المناصب الإدارية، حيث تولى مهام الأمانة العامة بمرسى طنجة سنة 1265هـ/1847م، ثم عينه السلطان مولاي عبد الرحمن بن هشام (1231- 1276هـ/1816- 1859م) **عاملاً** على العرائش وطنجة، ثم **نائباً للسلطان** بطنجة **ووسيطا** بين السلطان ورؤساء المفوضيات الأوربية.(2) وإستُخدِم الخطيب علي أو كما عُرِف باسم (علال) عميد أسرة آل الخطيب بتطوان، وأنبغ رجالها، وأحد أكابر أعيانها، في عدة وظائف منها **أميناً بديوانة مرتيل** سنة 1314هـ/1896م، ثم بمرسى العرائش سنة 1315هـ/1897م، ثم بمرسى طنجة، ثم بمرسى الدار البيضاء، ثم بمرسى الجديدة سنة 1327هـ/1909م.(3)

وقدمت أسرة (الركينة) شخصيات شهيرة ساهمت في إدارة المخزن في المغرب، فكان من أعقابها بحومة الطرنكات محمد بن محمد المعروف بالفقيه، الذي عمل بالتجارة في طنجة، ثم تولى **نظارة أحباسها**، كما أُسندت إليه **خطة الحسبة** في

---

(1) ينظر: الزاهري، **المرجع السابق**: 19- 20.

(2) الرهوني، **المصدر السابق**: ج 3: الورقة 77.

(3) **المصدر نفسه**: ج 3: الورقة 80.

تطوان سنة 1269هـ/1852م، حيث أحيا رسوم هذه الخطة، وظل يشغل هذا المنصب لمدة أربع سنوات.[1] ويعد الوزير أحمد الركينة المتوفى سنة 1343هـ/1924م من أبرز وأشهر شخصيات هذه الأسرة، فقد إضطلع بمهام سامية وخطيرة في الجهاز المخزني، مثل **الأمانة، والحجابة، والوزارة**، لما يقرب من أربعين سنة اعتباراً من أواسط العقد الثامن من القرن التاسع عشر الميلادي.[2] كما تولى الركينة محمد المولود بتطوان سنة 1292هـ/1875م **أمانة المستفاد والجمرك** عدة مرات في تطوان، وفي العرائش أيضاً في عهد السلطانين المولى عبد العزيز بن الحسن (1311- 1326هـ/1894- 1908م)، والمولى عبد الحفيظ بن الحسن (1326- 1330- 1908- 1912م)، ثم استقر سنة 1347هـ/1924م بمدينة طنجة، حيث عيّن **ناظراً للأحباس** فيها، " **فأحياها بعد اندراسها** ". وكان ما يزال يتولاها حين تدوين الرهوني لكتابه.[3]

ومن الأسر الأندلسية المُهجرة التي تولى بعض أعيانها مناصب في الدولة، أسرة الأبذي (اللبادي)، نسبة إلى حصن أبذة (Ubeda) قرب غرناطة. فقد أُستُخدِم من أعقابها الثري الشهير الحاج امحمد بن محمد اللبادي (ت1335هـ/1916م) في عدة مناصب مولوية، **مثل أمانة بنيقة الصائر السلطاني** عدة مرات، **وأمانة مرسى العرائش وطنجة**، وناب عن الحاج محمد العربي الطريس في **النيابة السلطانية بطنجة**.[4] كما استُخْدِم الفاضل النزيه السيد عبد الكريم بن أحمد اللبادي **أميناً بتطوان وطنجة** مرة، وولي **عمالة تطوان** مرتين؛ الأولى من سنة 1324 - 1326هـ/1906-1908م، والثانية؛ من 1342-1344هـ/ 1923-1925م.[5]

---

(1) **المصدر نفسه**: ج 3: الورقة 98.

(2) **المصدر نفسه**: ج 3: الورقة 96 – 98.

(3) ينظر: **عمدة الراوين في تاريخ تطاوين**: ج3: الورقة 98.

(4) **المصدر نفسه**: ج3: الورقتان 11- 12.

(5) **المصدر نفسه**: ج 3: الورقة 12.

وتقلد عدد من أعقاب أسرة أشعاش الأندلسية النبيهة مناصب مخزنية عالية، مثل **الولاية والأمانة والسفارة**، منهم على سبيل المثال، الحاج عبد الرحمن بن عبد الخالق أشعاش، الذي **حكم تطوان** ثلاث مرات، كان أولاها على يد مولاي اليزيد سنة 1204هـ/1789م، والثانية من قبل السلطان مولاي سليمان بن محمد الأول، أما ولايته الثالثة فكانت في عام 1231هـ/1814م، وتم عزله سنة 1236هـ/1820م. كما وُلي محمد بن الرحمن أشعاش **عاملاً على تطوان** في حدود سنة 1241هـ/1827م. وتولى الحاج عبد القادر أشعاش **عمالة تطوان** سنة1261 هـ/1845م، ووجهه السلطان مولاي عبد الرحمن بن هشام سفيراً مفوضاً في أمر مهم إلى فرنسا سنة 1263هـ/1845م، واستمر **عاملا** على تطوان، باستثناء عزله لمدة من الزمن، إلى عام 1279هـ/1862م وبعدها استعمله السلطان **أمينا على الصائر**، حتى وفاته بمكناس سنة 1282هـ/1865م.ونشير أخيراً إلى الحاج عبد الخالق أشعاش، الذي كان **عاملاً على الصويرة**، وقبل ذلك كان **أميناً** ببعض المراسي مثل طنجة.(1)

وبرز من أعقاب أسرة الحاج التطواني الأندلسية الأصل، والتي تتميز عن غيرها بحمل لقب (التطواني)، وما زالت موجودة حتى اليوم، عدد من شخصياتها، منهم الحاج التطواني محمد بن محمد الأندلسي **عامل تطوان** في عهد السلطان مولاي عبد الرحمن بن هشام، الذي تولى **العمالة** سنة 1276هـ/1859م، فقام بالأمر خير قيام، ونظر في مصالح المدينة والمواطنين، وتوفي بعد حرب تطوان 1277هـ/1860م. ويعد الحاج التطواني محمد بن محمد الأندلسي من أشهر أفراد هذه الأسرة، فقد أشار إليه أحمد الرهوني على أنه: " **من أمثل الناس حياءً ومروءةً، وحَسَن أخلاق، وليونة طبع، ووقوفاً مع الحق، وقولاً بالحق، وتحديثاً بالصدق، ليس فيه ما يُعاب سوى ميله للإماء دون الحرائر، فإنه عيب**

---

(1) **المصدر نفسه**: ج 3: الورقتان 26– 27.

عظيم عند خصوص نساء تطوان". ثم استخدامه في عدة وظائف مخزنية، منها **أميناً بديوانية مرتيل**، ثم **أميناً للداخل صحبة الرّكاب العزيزي** سنة 1309هـ-1891م، ثم **أميناً بمرسى العرائش** سنة 1317هـ/1899م، ثم **أميناً بآسفي** سنة 1320هـ/1902م، ثم **أميناً بالصويرة وعاملاً** عليها، ثم **عاملاً** على تطوان في عهد الخليفة السلطاني مولاي المهدي بن إسماعيل العلوي أول خليفة لملك المغرب في منطقة حماية إسبانيا.[1] وقد خَلّفَ هذا الرجل ولداً واحداً هو الوجيه سلام الحاج، الذي صار رئيساً لبلدية تطوان بعد الاستقلال. ونشير أخيرا إلى الحاج التطواني عبد السلام بن محمد، الذي أصبح، حسبما تذكر الزاهري،[2] أول **باشا بتطوان بعد استقلال المغرب**، وبقي في وظيفته حتى وفاته سنة 1409هـ/1988م.

ومن الأسر الأخرى التي قدمت شخصيات خدمت المخزن، أسرة الدليرو (Dellero)، التي استخدم السلطان مولاي عبد الرحمن أحدد أفرادها، وهو الحاج عبد الله بن عبد الله الدليرو، المتوفى سنة 1300هـ/1882م **أميناً على صائره** عدة أعوام، ثم **أميناً وعاملاً بثغر الصويرة**.[3] وساهم بعض أعقاب أسرة عاشر (Axer,Ager) المنقرضة في الوقت الحاضر، بخدمة المخزن، منهم عاشر قاسم الذي عينه باشا تطوان علي الريفي سنة 1071هـ/1660م **نائباً لبيت المال**، والوجيه عاشر الحاج محمد بن عبد الرحمن، الذي تولى **خطة المواريث** سنة 1113هـ/1701م، ثم عينه السلطان سيدي محمد بن عبد الله (1171-1204هـ/1757- 1789م) بعد ست سنوات **حاكماً عاماً** بشمال المملكة، ومقره بتطوان، وأعفي لكبر سنه 1201هـ/1787م.[4]

---

(1) **المصدر نفسه**: ج 3: الورقة 25.

(2) **البيوتات الأندلسية – الموريسكية بتطوان**: 25.

(3) **المصدر نفسه**: ج 3: الورقة 91.

(4) ينظر: الزاهري، **المرجع السابق**: 23 نقلاً عن **معلمة المغرب**: م 17:5835- 5838.

وشغل الأمين أحمد بن محمد من أسرة أسكزول (Gazul)، منصب **أمين الديوانة**، وظل في هذا المنصب حتى وفاته قبل عام 1249هـ/1833م. وتولى ابنه عبد السلام أيضاً هذا المنصب سنة 1276هـ/1856م. وأعقاب هذه الأسرة، ما زالوا موجودين إلى الآن، وهناك زنقة في تطوان تحمل اسم الأسرة، وهي الزنقة التي أطلق عليها الأسبان أثناء احتلالهم للمدينة سنة 1277هـ/1860م اسم طلعة القصبة (Subida al Castillo).[1] ومن أعلام أسرة الشربي (Sorbe) الأندلسية النبيهة، الذين خدموا في المخزن، الحاج عبد الله الشربي، سفير السلطان محمد بن عبد الله إلى تركيا العثمانية سنة 1198هـ/1784م، وعبد السلام الشربي، **أمين الدولة بتطوان** سنة 1257هـ/1841م، والحاج أحمد الشربي **أمين الصائر بمراكش** سنة 1255 – 1258ه/1839- 1842.[2]

ونختم بالإشارة إلى بعض الأسر التي اشتهر أفرادها بالوظائف العسكرية، مثل أسرة (أخطاب) التي تميز أفرادها بمهارتهم في الرمي بالمدافع، منهم محمد أخطاب، رئيس فرقة المدفعية بحامية تطوان سنة 1236هـ/1821م، وعبد الكريم أخطاب رئيس فرقة المدفعية بتطوان سنة 1246هـ/1830م، وقد انقرضت هذه الأسرة.[3] وبرز من أعقاب أسرة غجّو (Gallo) في سنة 1246هـ/1831م، أمهر مدفعي بحامية تطوان، وهو محمد بن أحمد غجّو.[4] كما تميزت أسرة (الشّولو) التي برز منها الشولو عبد الرحمن، الخبير في المدفعية، والذي عمل رئيساً لفرقة المدفعية بحامية تطوان، فضلاً عن عمله أيضاً ميقاتاً بالمسجد الأعظم بتطوان من سنة 1280هـ/1863م إلى حين وفاته سنة 1287هـ/1870م.[5]

---

(1) الرهوني، **المصدر السابق**: ج 3: الورقة 22؛ محمد ابن عزوز حكيم، **معلمة المغرب**: م 2 615.

(2) ينظر الزاهري، **المرجع السابق**: 25.

(3) **المرجع نفسه**: 26؛ وينظر: محمد ابن عزوز حكيم، **معلمة المغرب**: م 1: 206- 207.

(4) الرهوني، **المصدر السابق**:ج 3: الورقة 164؛ وينظر: الزاهري، **المرجع السابق: 27.**

(5) ينظر: الرهوني، **المصدر السابق**: ج 1: الورقة 181، ج 3: الورقة 38.

الإسهامات المعمارية:

لقد كان لقرار التهجير القسري النهائي، ووفود الكثير من الأندلسيين المُهجرين، واستقرارهم في تطوان أثر بارز في البدء بتوسيع المدينة، لاسيما باتجاه الغرب والجنوب، فأُنشأت مساجد جديدة، وأسواق، وحمامات، وأسوار، وأبراج دفاعية، وأبواب، ونافورات، والعديد من المباني، والشوارع التي كان بعضها ذات طول غير مألوف. وكانت هذه الإنجازات العمرانية كلها خارج المنطقة القديمة المسورة، أي قلعة المنظري، وأتباعه الوافدين الأوائل.(1) فأنشأ أعقاب الأندلسيين، وأبناء النقسيس حي العيون، وأقاموا أسواراً جديدة، وباباً أخذ هذا الاسم، كما أخذ أيضاً اسم باب النوادر، الذي ينتهي إليه شارع العيون الذي يبدأ قريباً من بستان قديم يدعى (Garsa al quibra)، وهو يعد من النماذج الجيدة التي أنشأها الأندلسيون.(2) وقد استفاد الأندلسيون أيضاً من الإنحدار الصخري الذي يُنهي التوسع الجنوبي، فأقاموا أسواراً وأبراجاً في أوقات مختلفة من القرنين السادس عشر والسابع عشر الميلاديين، كما أضفى الأندلسيون المنفيون، وأعقابهم في تطوان جمالاً طبعوه حتى في الأسوار الدفاعية.(3)

ويعد القرن السابع عشر عصر الإنشاءات الدينية الأكثر أهمية، وربما الأكثر جمالاً في تطوان، فقد أُنشأت على نمط التراث الأندلسي من قِبل المهندسين المعماريين الذين تركوا أسماءهم على آثارها. فأنشأ الأندلسيون التطوانيون جامع العيون، وهو المسجد الأكبر، بناه المعلم العظيم سيدي علي بن مسعود العويدي، ويتكون من خمسة صحون لاستيعاب العدد المتزايد من المصلين. وشيد سيدي قاسم الحاج مسجد سيدي السعيدي في عام 1018هـ/1609م، الذي كان يقع قرب أحد أبواب المدينة المعروف بباب سعيدة. وفي عام 1020هـ/1611م أنشأ سيدي علي

---

(1) ينظر: غييرمو بوستو، **الموريسكيون في المغرب**: 293.

(2) **المرجع نفسه**: 300.

(3) **المرجع نفسه**: 298.

ماسيميدي الجامع الذي يحمل اسمه. كما بني في عام 1050هـ/1640م الجامع الجديد، أو جامع جديدة، وهو يحتوي على ثلاثة صحون، لتلبية احتياجات الأعداد المتزايدة للسكان.[1]

وفي القرن الثامن عشر بنى القائد محمد بن الحاج عمر لوقش في سنة 1164هـ/1750م الجامع المعروف في زنقة المقدم، وهو جامع لوقش، وكذلك المدرسة المتصلة به، وما يزال الجامع والمدرسة معروفين باسمه إلى اليوم. وتعد مدرسة لوقش هي الوحيدة من مدارس تطوان القديمة القائمة إلى الآن، وتوجد مباشرة شرق قصر النقسيس. وكانت هذه المدرسة تؤوي الطلبة، وتتألف من 54 حجرة. بُنيت حول ساحتين داخليتين، إحداهما فسيحة، والأخرى أصغر منها بكثير. وبالرغم من حالة الخراب التي توجد عليها الساحة الرئيسة اليوم، فإنها ما زالت تحتفظ بقنطرة رائعة تتكون من حنايا نصف دائرية أو أهليلجية تحملها عمد اسطوانية الشكل، بُنيت بآجر خاص[2] وقد بُنيت في زمن محمد لوقش أيضاً قناتين ضخمتين، هما "**قنا باب العقلة، وقنا باب التوت**"، ويحمل هذان الأثران نقوشاً لكاتبه وخطاطه عيسى الجزيري.[3] وتم في عهد هذا الحاكم أيضاً إكمال بناء السور المحيط بين المدينة والقصبة، حول حي شديد الانحدار، يُدعى الطلعة، ويحمل القرميد المبرنق في برج مضلع الشكل، بالقرب من القصبة نقشاً مفاده: أن مُشيِّد هذا الجزء من السور هو محمد لوقش.[4] ويضم السوق الفوقي الحالي، أو السوق

---

[1] **المرجع نفسه**: 301- 310.

[2] ينظر: التهامي الوزاني، **مدرسة لوقش كفكرة، ذكرى مرور قرنين على تأسيس مدرسة لوقش**، تطوان، وزارة المعارف العمومية، 1950 ؛ محمد بن عبد السلام الضعيف الرباطي، **تاريخ الضعيف (تاريخ الدولة السعيدة)**، تحقيق أحمد العماري، الرباط، معهد الدراسات والأبحاث للتعريب، 1986:187؛ مييج ورفاقه، **المرجع السابق**: 47.

[3] محمد داود، **مختصر تاريخ تطوان**: 1/90- 91؛ مييج ورفاقه، **المرجع السابق**: 47.

[4] **المرجع نفسه**: 45.

العالي، مبنيين تم إقامتهما بفارق زمني يسير في الأعوام الأولى من القرن الثامن عشر، وهما جامع الساقية الفوقية، وزاوية سيدي علي بركة.[1]

يمكن ملاحظة الطراز الموريسكي في عدة مبان أثرية في تطوان. وتشكل المساجد أهم هذه المباني وأكثرها. وكان الأندلسيون المُهجرون الأوائل، كما أسلفنا، قد شيدوها بوفرة خلال السنوات الأولى في حي العيون، أو أرباض الأندلس، أو في الحي الجنوبي. لكن الكثير من هذه المساجد قد أُعيد بناؤها، وتنميقها من قِبل أعقابهم خلال القرون اللاحقة. وتتميز هذه المساجد بمآذنها التي لم تُزَخرف إلاّ قليلاً، إذا اقتصر تنميقها على أفاريز من الآجر، وزُيِنَت أحياناً ببعض الحنايا الخادعة. وتُلفت هذه الجوامع والدور المبنية النظر ببساطة هندستها، وانعدام السطوح المنمقة فيها، حيث لا يوجد معجون مرمر منقوش، ولا خشب منقوش، أو مدهون. ويشكل الزليج المستورد من الأندلس، أو من كاطالونيا (Catalonia)، وهو عادة أبيض ويحمل رسوماً صفراء وبيضاء، أبرز تنميق في الجوامع والدور التطوانية التي ترجع إلى القرن السابع عشر الميلادي. وهذه الأبنية مبلطة عادة بـــ المزيهري (Tomettes)، هو آجر غير براق، مستطيل أو سداسي. ويمكن أن نقابل سطوح هذه الأبنية ببساطة فن العمارة المدجن في إسبانيا، وهي بساطة تعكس تغييراً في الذوق، يرجع على الأرجح إلى ضعف إمكانيات المُشيدين..[2]

ولقد إعتمدت هندسة بناء الدور للأسر الأندلسية لاسيما في القرن الثامن عشر، مقاييس كبيرة، وتعتبر أفنيتها استمراراً للطراز المعماري المعتمد في بناء قصر المشور، هو القصر الذي شيّده حاكم تطوان أحمد بن علي الريفي (1125-1140هـ/1713- 1727م) فوق حدائق قصر النقسيس، وعُرِف بالمشور، وأصبح فيما بعد مقراً للحكام اللاحقين.[3] وكان هذا البناء يتكون من باحة رئيسة كبرى

---

[1] غييرمو بوستو، **المرجع السابق**: 310.

[2] ينظر: مييج ورفاقه، **المرجع السابق**: 25.

[3] **المرجع نفسه**: 46.

يشتمل كل جانب من جوانبها على ثلاث حنايا. وتعكس هندسة البناء هذه بساطة هندسة الحقبة الموريسكية بسطوحها المملسة والمطلية بالأبيض، وقنطرتها غير المجصصة، ويكمن تجديد بداية القرن الثامن عشر في الحنيّة المستدقة الرأس على شكل حدوة، والتي تختلف عن رأس الحنيّة النصف دائري، كما كان يُبنى فيما قبل. كما تم اعتماد هذا التصميم بشكل شبه تام في باحات مختلف قصور ودور عائلات المدينة الأندلسية، مثل **راغون، ومدينة، واللبادي.**[1] ولقد وازى هذا التجديد اتساع السطوح المنمقة بالزليج، التي انتشرت منذ هذا العهد لتشمل دائماً تبليط أراضي الدور، وتلبيس جدرانها. كما ساعد تهديم وتغيير موضع حي اليهود القديم في حومة البلد، وبناء حي جديد لهم في الحقول والبساتين الواقعة جنوب جنة الفدان عام 1222هـ/1807م، على تمكن أعيان بعض الأسر الأندلسية الغنية، التي أُشتُرِيت منها الأراضي من بناء منازل غاية في الرحابة، ومشتملة على رياض في حي البلد المركزي مثل، منازل **آل العطار، والرزيني، وغرسية، واللبادي، ومدينة** وبعدها في زمن لاحق من القرن التاسع عشر الميلادي، منزل **آل بريشة.**[2]

وكان للأندلسيين المُهجرين فن خاص في الاعتناء بالمقابر والقِباب التي تعلوها، فلقد شهدت مقبرة تطوان التي تقع على منحدر وعر من جبل درسة، نمواً خلال القرن السابع عشر. وقد دُفِن المنظري بالقرب من باب المقابر، في حين يوجد قبر المقدم أحمد النقسيس في الجزء الأعلى من المقبرة. وقد بدأ الاعتناء بالمقابر منذ زمن المنظري والشخصيات التي رافقته من النبلاء الغرناطيين، ثم استمر الأعقاب في هذا البناء، فكانت المقابر على شكل حوش مغطى بالقباب، ولها أقواس وزخارف من الآجر بالجير والجير الأبيض، وتنبت فيها أشجار اللبلاب والخروب والياسمين والرياحين. وقد استمرت هذه المقابر والقباب باقية بشكلها

---

(1) **المرجع نفسه:** 47.

(2) **المرجع نفسه:** 58- 61.

الجميل إلى سنة 1277هـ/1860م، حيث وصفها دي ألركون (P.A. de Alarcon) في كتابه **مذكرات شاهد لحرب أفريقيا:**

(Diario de testigo de la Guerra de Africa)

وفي الوقت الحاضر تهدمت أجزاء كثيرة منها، وطُمِست معالمها، وزالت زخارفها.[1] وتتكون الأضرحة التي بقي منها نحو عشرة من غرفة صغيرة مربعة الشكل تعلوها قبة. وقد تم وضع ما تبقى من شواهد أضرحة الجزء الأعلى من المقبرة في حديقة المتحف الأثري بتطوان. ولا تحمل بلاطات القبور عادة أي كتابة تذكر، فلا يمكن تحديد تاريخها بدقة، شأنها شأن الأضرحة ذات القباب، إلا أنه يمكن القول بأنها ترجع كلها إلى القرن السابع عشر الميلادي. ويشتمل نصب ضريح المقدم أحمد النقسيس، الذي توفي سنة 1032هـ/1622م، على كتابة منقوشة بخط مغربي، وتنعته هذه الكتابة القبرية بالمجاهد، وحامي المدينة وحاكمها، كما تخبرنا أن عشرة الآلف ناعٍ بكوا الفقيد وهم يشيعون جنازته.[2]

---

[1] ينظر: آمنة اللوة، **مجلة الأكاديمية:** 15/216-217.

[2] مييج ورفاقه، **المرجع السابق:** 26.

جريدة المصادر والمراجع

المصادر الأولية:

1- داود، محمد، **تاريخ تطوان**، نشر معهد مولاي الحسن، تطوان، 1959.

2- ــــــــــــــــــــــــ، **مختصر تاريخ تطوان**، تطوان، المطبعة المهدية، 1955.

3- الرعيني، محمد بن أبي القاسم القيرواني المعروف بابن أبي دينار، **المؤنس في أخبار إفريقية وتونس**، تحقيق، محمد شمام، تونس، المكتبة العتيقة، 1967.

4- الرهوني، أبو العباس أحمد بن محمد، **عمدة الراوين في تاريخ تطاوين**، مخطوط مكتبة مؤسسة الملك عبد العزيز – الدار البيضاء.المُحمل على الأنترنيت. لم يتيسر لي الإطلاع على النسخة التي تم تحقيقها من قبل الصديق جعفر ابن الحاج السلمي، تطوان، منشورات تطاون أسمير/ سلسلة تراث 6، 2012.

5- ابن زيدان، عبد الرحمن، **إتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس**، ط2، الدار البيضاء، 1990.

6- السلاوي، أحمد الناصري، **الإستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى**، تحقيق، جعفر الناصري ومحمد الناصري، الدار البيضاء، 1954.

7- الضعيف الرباطي، محمد بن عبد السلام، **تاريخ الضعيف (تاريخ الدولة السعيدة)**، تحقيق أحمد العماري، الرباط، معهد الدراسات والأبحاث للتعريب، 1986.

8- ابن عسكر، محمد بن علي الحسني الشفشاوني، **دوحة الناشر في لمحاسن من كان بالمغرب في القرن العاشر**، طبعة فاس، 1309 هـ.

9- ابن القاضي، أبو العباس أحمد بن محمد المكناسي، **درّة الحِجال في أسماء الرجال**، تحقيق، محمد الأحمدي أبو النور، تونس، المكتبة العتيقة–القاهرة، دار التراث، 1971.
10- مجهول المؤلف، **نبذة العصر في أخبار بني نصر**، تحقيق، محمد رضوان الداية، ط2، دمشق، دار الفكر، 2002.
11- المقري،أحمد بن محمد، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، تحقيق، إحسان عباس، بيروت، دار صادر، 1968.
12- الوزان، الحسن بن محمد الفاسي المعروف بليون الإفريقي، **وصف إفريقيا**، ترجمه عن الفرنسية: محمد حجي، ومحمد الأخضر، ط2، بيروت، دار الغرب الإسلامي1983.
13- الوزاني، التهامي، **مدرسة لوقش كفكرة، ذكرى مرور قرنين على تأسيس مدرسة لوقش**، تطوان، وزارة المعارف العمومية، 1950.

المراجع الثانوية:

14- أخريف، عبدالوهاب، **تقديم كتاب الأجواء الموسيقية بتطوان**، للأستاذ محمد الحبيب الخزاز، تطوان، مطبعة الخليج العربي، 2009.
15- بشتاوي،عادل سعيد، **الأندلسيون المواركة**، دمشق، 1985.
16- بو زينب الحسين، طرق المُهجرين الأندلسيين إلى المغرب، **مجلة التاريخ العربي، تصدرها جمعية المؤرخين المغاربة**، العدد 58.
17- التازي، عبد الهادي، **التاريخ الدبلوماسي للمغرب من أقدم العصور إلى اليوم**، المحمدية، مطابع فضالة، 1986.
18- الجراري، عباس، " التأثير الموريسكي في الطرب المغربي "، نشر ضمن كتاب: **الموريسكيون في المغرب** – الندوة الثانية، شفشاون (21– 23 سبتمبر)، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، الرباط، مطبعة المعارف الجديدة، 2001.

19- حتاملة، محمد عبدة، **التنصير القسري لمسلمي الأندلس في عهد الملكين الكاثوليكيين**، عمان، شركة المطابع النموذجية، 1980.

20- ـــــــــــــــ، "التهجير القسري للموريسكيين خارج شبه الجزيرة الآيبيرية في عهد الملك فليب الثالث"، **مجلة دراسات**، م 10/ العدد 1، عمان، الجامعة الأردنية، 1983.

21- ـــــــــــــــ، **محنة مسلمي الأندلس عشية سقوط غرناطة وبعدها**، عمان، مطابع دار الشعب، 1977.

22- حركات إبراهيم، **المغرب عبر التاريخ**، ط2، الدار البيضاء، دار الرشاد الحديثة، 1984.

23- حكيم، محمد بن عزوز، "أولاد النقسيس الأسرة الأندلسية التي حكمت تطاوين حوالي قرن"، نشر ضمن كتاب: **الموريسكيون في المغرب**/ الندوة الثانية، الرباط، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، مطبعة المعارف الجديدة، 2001.

24- ـــــــــــــــ، "أهمية الوثائق العدلية في وضع شجرة أسرة تطوانية انقرضت: هي أسرة ابن طريقة "، **ندوة تطوان والتوثيق**، منشورات كلية الآداب بتطوان، 2007.

25- ـــــــــــــــ، **الجديد في تاريخ تطاوين**، تطوان، 2000.

26- ـــــــــــــــ، "العائلات التطوانية ذات الألقاب الإسبانية"، **مجلة أوراق**/ يصدرها المعهد الاسباني – العربي للثقافة، العدد 9.

27- ـــــــــــــــ، **كشاف أسماء عائلات تطوان من سنة 1483 إلى سنة 1900**، تطوان، 1999.

28- ـــــــــــــــ، **مولاي علي بن راشد مؤسس شفشاون**، تطاوين، 1998.

29- رزوق،محمد، **الأندلسيون وهجراتهم إلى المغرب خلال القرنين 16-17**، الدار البيضاء، إفريقيا الشرق، 1987.
30- الزاهري، سلوى، "البيوتات الأندلسية – الموريسكية بتطوان: الجذور والإمتدادات"، **مجلة التأريخ العربي/** تصدرها جمعية المؤرخين المغاربة، العدد 58.
31- ابن سودة، محمد بن عبد السلام، **دليل مؤرخ المغرب الأقصى**، ط2، الدار البيضاء، دار الكتاب، 1965.
32- ابن شريفة، محمد، " المغرب مهاجر الأندلسيين "، **مجلة الأكاديمية** / عدد خاص بالموريسكيين، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، العدد 1.
33- طه، عبد الواحد ذنون، **حركة المقاومة العربية الإسلامية بعد سقوط غرناطة**، بيروت، دار المدار الإسلامي، 2004.
34- ________، **الفتح والإستقرار العربي الإسلامي في شمال إفريقيا والأندلس**، بيروت، دار المدار الإسلامي، 2004.
35- عنان، محمد عبد الله، **نهاية الأندلس وتاريخ العرب المتنصرين**، القاهرة، 1966.
36- غييرمو، غوثالبيس بوستو، **الموريسكيون في المغرب**، ترجمة، مروة محمد إبراهيم، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، 2005.
37- الفكيكي، حسن، الموريسكيون بمنطقة جبـــل طارق، **مجلة الأكاديمية**، العدد 15.
38- القدّوري، عبد المجيد، "الموريسكيون في المجتمع المغربي: اندماج أم انعزال؟"، نشر ضمن كتاب: **الموريسكيون في المغرب**- الندوة الثانية، شفشاون (21- 23 سبتمبر/2000)، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، الرباط، مطبعة المعارف الجديدة، 2001.

39- اللوة، آمنة، "صور من تطوان الغرناطية"، **مجلة أكاديمية المملكة المغربية/** عدد خاص بالموريسكيين في المغرب، العدد 15.

40- ابن منصور، عبد الوهاب، "من الهجرة إلى التهجير"، **مجلة أكاديمية المملكة المغربية**، العدد 15.

41- المنوني، محمد، "دودة الحرير وصناعات أخرى بتطوان القرن التاسع عشر"، **أعمال ندوة تطوان قبل الحماية (1860- 1912)**، 12- 14 نوفمبر 1992، تطوان، مطبعة الهداية، 1994.

42- مييج، جون لوي، أمحمد بن عبود، نادية الرزيني، **تطوان الحاضرة الأندلسية**، طنجة، الطوبريس 58، أبي جرير الطبري، 2002.

43- هورتسز، أنطونيو دوميتقير، وبنشنت، برنارد، **تاريخ مسلمي الأندلس الموريسكيون "حياة.. ومأساة أقلية"**، ترجمة عبد العال صالح طه، الدوحة، دار الإشراق، 1988.

44-Guillermo Gozalbez Busto, " Al Mandari, el Granadino fundador de Tetuan", **La Republica-Andaluza de Rabat** en el Siglo XVII.

45-——————"Notas sobre la del tradicion oral morisca en Tetuan ", **Anales del Colegio Universitario de Almeria** ,Letras, Ano, 1982.

46-Lane Pool. S, **Moors in Spain**, 7th edition, London, 1888.

47-. Mackay.A, **Spain in the Middle Ages,** London, 1977.

48-Plaidy, **The Spanish Inquisition,** London,1978.

49-Prescott. W.H, **History of the Reign of Ferdinand and Isabella the Catholic**, abridged and edited by C.Harvey Gardiner, London,1962.

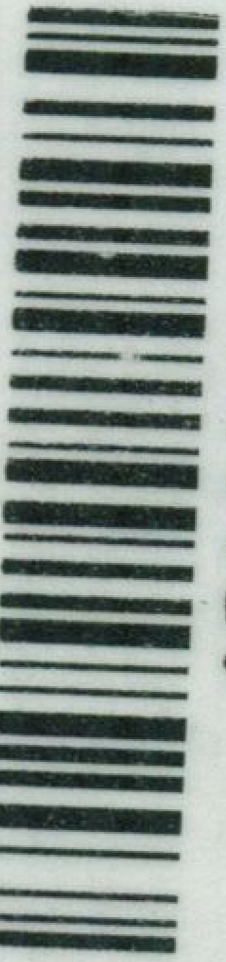
صور من الإسهام الحضاري لعلماء المسلمين في التاريخ والتراث

الأستاذ الدكتور
عبد الواحد ذنون طه





دار الحامد للنشر والتوزيع



المملكة الأردنية الهاشمية - عمان
ص.ب: 366 عمان 11941 الأردن
هاتف: 5231081 6 962+ فاكس: 5235594 6 962+
email: daralhamed@yahoo.com
www.daralhamed.net
daralhamed



دار الحامد للنشر والتوزيع

ISBN 978-9957-32-896-2

